

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وحملة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله تراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجا
الإحسان والنعمة آمين



الحمد لله

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية بأذن من وزارة المعارف بخط وإمضاء علامة العراق
(المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية

وذكر

إحياء التراث العربي

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

• (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) أي الخفاف الأحلام أو المستهزون بالتقليد المحض ، والاعراض عن التدبر ، والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المتأقين . واليهود . والمشركين ، وروى عن السدي الاقتصار على الأول ، وعن ابن عباس الاقتصار على الثاني ، وعن الحسن الاقتصار على الثالث ، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاجل الآية عليها لأن الجمع فيها على باللام ، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل ، والتخصيص ببعض لا يدعو إليه داع ، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطئ النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إبلاها ؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب ، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفي المثل قبل الرمي يراش السهم وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على أن هذا القول أثر السفاهة فلا يبالى به ولا يتألم منه ويرد عليه - أن التعليم - والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال ، والجواب ولو بعد الوقوع ، وقال القفال : إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وأن لفظ (سَيَقُولُ) مراد منه الماضي ، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فظن فيه بعض أعدائه : أنا أعلم أنهم سيطعنون في - كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكره مراراً أخرى - ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فضلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزله الله تعالى : (قد نرى قلبك وجهك في السماء) إلى آخر الآية فقال : (السفهاء) وهم اليهود (ما ولاهم عن قلبهم) إلى آخر الآية ، وفي رواية أخرى إسحق . وعبيد بن حديد . وأبو حاتم عنه زيادة فأنزله الله تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ ، ومناسبة الآية لما قبلها أن الأولى قدح في الأصول ، وهذا في أمر متعلق بالفروع ، وإجماله يعطف تنبيهاً على استقلال كل منهما في الشناعة .

• (وَنَ النَّاسُ) في موضع نصب على الحال ، والمراد منهم الجنس ، وقائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس ، وقيل : الكفرة ، وقائده بيان أن ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في آسن الفساد والاولى باللائني • (مَا وَلَهُمْ) أي أي شيء صرفهم ، وأصله من الولي ، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار • (عَن قِبَلَتِهِمْ) يعني بيت المقدس وهي قلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل إلا أنها في العرف العام اسم المكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة (أَنَّى كَانُوا عَابِدًا) أي على استقبالاتها، والموصول صفة القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استعالة النسخ وكرهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لم في القبلة حتى أنهم قالوا له: ارجع إلى قبلتنا تبعك وتؤمن بك، ولعلمهم ما أرادوا بذلك إلا فتنه عليه الصلاة والسلام، وبالنسبة إلى مشركي العرب القصد إلى الطعن في الدين وإظهار أن كلاً من التوجه إليها، والانصراف عنها بغير داع إليه حتى أنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبله آباءهم رجع إليها ليرجعن إلى دينهم أيضاً، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أصولهم فإن فهم اليهود وغيرهم واختلف الناس في مدة بقاءه ﷺ مستقبلاً بيت المقدس، ففي رواية البخاري ما عادت، وفي رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً، وعن الصادق سبعة أشهر، وهل استقبال غيره قبله؟ أم لا؟ فولان أشهرهما الثاني وهو المروي أيضاً عن الصادق رضي الله تعالى عنه.

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) أي جميع الامكنة والجهات ملوكة له تعالى مستوية بالنسبة إليه عز شأنه لا اختصاص لشيء منها به جل وعلا إنما العبرة لا مثال أمره فله أن يكاف عباده باستقبال أي مكان وأي جهة شاء. (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٤٢) أي طريق مستو وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتمال عما تقدم وهو إشارة إلى تصحيح التولية وهذا إلى مرجعها كأنه قيل: إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) اعتراض بين كلامين متصلين وقصدا خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لمذح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الأمة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهادتهم مقبولة عندكم فأنتم إذا أحق باتباعهم والافتداء بهم فلا وجه لانكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجمل المدلول عليه - جعلناكم - وجيء بما يدل على البعد تقصيماً، والكاف مقصم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحلها في الأصل النصب على أنه نعمت لمصدر محذوف، وأصل التقدير - جعلناكم أمة وسطاً - جعلنا كما كنا مثل ذلك الجمل فقدم على الفعل لإفادة الفصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لانعاً له أي ذلك الجمل البديع جعلناكم لاجلنا آخر أدق منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقولك هذا الثوب كذا الثوب - في كونه خيراً أو براً، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة وهذا معنى قولهم - إن الكاف مقحمة لأنها زائدة في يومهم كلامهم، وأما استفادة كون ما بعدها عجيباً فليس إلا لأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فليأتم بآياته في الكلام البليغ علم أنه أمر غريب، أو حمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبى، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه - يجعل مفهوم من الكلام السابق أي مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلكم أفضل القبل - جعلناكم أمة وسطاً - ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الأمة لأن مؤمنى الأمم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم وكانت قبله بعضهم أفضل القبل أيضاً، والجمل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبلتين في وقته - صراط مستقيم والأمر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبيل -
 والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل - كما جعلنا قبلكم السكينة التي هي
 أفضل القبيل في الواقع جعلنا - إلا أنه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى. ومعه (وسطاً) خياراً أو عدواً وهو
 في الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه. فالمرکز ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال
 النعمية المكتشفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور،
 والحكمة بين الجريزة والبلاهة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد
 وغيره لأنه بحسب الاصل جامد لا يتغير مطابقته، وقد برأى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن
 من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم - على الذم أنقل من منى ووسط - لأنه كما قال الجاحظ
 ينحتم على القاب ويأخذ بالانفاس وليس بجيد فيطرب ولا يردى فيضحك. وقولهم: أخوال دون الوسط بل
 هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا لأنه العدالة
 التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والعنصرية أعز استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم
 يسطر إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبار وعدم الاصرار على الصغار مقام ذلك - وسموه عدالة -
 في إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما انفقت
 عليه الأمة باطلا لاثبت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار
 فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضي خيريته في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ - لا يخلو عن شيء، أما
 أولاً فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لافسق فيه كيف والمجتهد المخطئ مأجور، وأما ثانياً فلأن المراد
 كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الأمم، وأما ثالثاً فلا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد
 وأما رابعاً فلا يُلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً
 فلأن قصارى ما تدل عليه بدلتها والتي حجية إجماع كل الأمة أو كل أهل الحل والمقد منهم وذا متعذر، ولا تدل
 على حجية إجماع مجتهد كل عصر والمستدل بصدده ذلك، وأجيب عن الأول والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد
 تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة
 متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسبياً، وعن الثالث بأن المراد
 أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فإذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد
 على هذه الصفة - لكن يدخل المستبرون في اجتماعهم - ومتى دخلوا وحصل الخطأ اثبتت عدالة المجموع .
 وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضي تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر
 وعن الخامس بأن الخطاب للماضين - أعني الصحابة كما هو أصله - فيدل على حجية الاجماع في الجملة،
 وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفى غليلاً ولا يروى غليلاً، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل،
 على أن من نظر بعين الانصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على فضلية هذه الأمة على سائر الأمم، وذلك
 لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالأئمة الاثني عشر، ورووا عن
 الباقر أنه قال: نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه، وعن علي كرم الله تعالى
 وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة

مبحث في قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)

افضلنا عن إجماعهم ، وأن الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولا يخفى أن دون إثبات ما قالوه خرط الفتاد (لتكونوا شهداء على الناس) أي سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية الجعل - المذكور مرتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أبي سعيد قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يحيى - النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك يدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم هذا؟ فيقولون : لا ، فيقال له هل بلغت قومك؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهدك ؟ فيقول : محمد وأمت ، فبدعى محمد وأمت فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما عليكم ؟ فيقولون : جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : (وكذا جعلناكم أمة وسطاً) » وفي رواية : فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدائهم . وذلك قوله عز وجل : (وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) وكلمة الاستعلاء لما في - الشهيد من معنى الرقيب ، أو لما لكلمة ما قبله ، وأخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرها لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الثاني اختصاصهم - بكون الرسول شهيداً عليهم - وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار (ويكون الرسول عليكم شهيداً) ويزكيهم ويعلم بعدائكم ، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) وهي صخرة بيت المقدس ، بناءً على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة - بل يجعلها بينه وبينه - و (التي) مفعول ثان - لجعل - لصفة (القبلة) والمفعول الثاني مخوف أي (قبلة) كما قيل - وقال أبو حيان : إن - الجعل - تحويل الشيء - من حالة إلى أخرى ، فالمكتسب بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ، كما في - جعلت الطين خرقاً - فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثاني هو (القبلة) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهدي إلى ما ذكرنا لأن (القبلة) عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلاة - وهو كل - والجهة التي كنت عليها جزئياً من جزئياتها ، فالجعل - المذكور من باب تصيير الكلي جزئياً ، ولا شك أن الكلي يصير جزئياً - فالحيوان يصير إنساناً - دون العكس ، والمعنى أن أهل أمرك أن تستقبل الكعبة - كما هو الآن - (وما جعلنا) قبلك بيت المقدس لشيء من الأشياء (إِلَّا نَعْلَمَ) أي في ذلك الزمان (مَنْ يَنْبَغُ الرَّسُولَ) أي ينبغك في الصلاة إليها ، والاتفات إلى الغيبة مع إرادة صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للإشارة إلى علة الاتباع .

(مَنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبِهِ) أي يرد عن دين الإسلام فلا ينبغك فيها ألقاً لقبلة آباءه ، و (من) هذه للفصل كالتى في قوله تعالى : (والله يعلم المقصد من المصلح) والكلام من باب الاستعارة الغنيلية بجامع أن المنقلب يترك ما في يديه ويدير عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الإسلام ويترك ما في يديه من الفلافل على أسوأ حال . و (نعلم) حكاية حال ماضية ، و (ينبغ) و (ينقلب) بمعنى الحسوت ، والجعل - مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى (ما جعلنا) قبلك بيت المقدس (إِلَّا نَعْلَمَ) الآن بعد التحويل إلى الكعبة (من) ينبغك حينئذ (من) لا ينبغك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما تحمروا (القبلة) فنعلم على حقيقة الحال . والحاصل أن ما فعلناه كان لأمر عارض - وهو امتحان الناس -

إما في وقت - الجمل - أو في وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد (بالقبة) الكعبة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصل إليها بمكة ، والمعنى ما رددناك (إلا لتعلم) الثابت الذي لا يزبه شبهة ولا يعتريه اضطراب عن يرتد بقلقة واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثاني فلا معنى الأمر بالأول - والجمل - على هذا حقيقة ، و (يتبع) للاستمرار بقرينة مقابلة ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبة) مرتين ، واستشكلت الآية بأنها تشير بحدوث - العلم - في المستقبل - وهو تعالى لم يزل عالماً - وأجيب بوجه (الأول) أن ذلك على سبيل التمثيل ، أي فصلنا ذلك فصل من يريد أن يعلم (الثاني) أن المراد - العلم - الحالى الذى يدور عليه - فلك الجزء - أى ليعتاق علينا به موجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحديث راجع إلى القيد (الثالث) أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون ، ويجوز في إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص ، فهو كقول الملك : فتحنا البلد ، وإنما فتحها جنده (الرابع) أنه ضمن العلم معنى التمييز أو أريد به التمييز في الخارج ، ويجوز بإطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديده (من) كالتمييز - وبه فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ويشهد له قراءة (ليعلم) على البناء للفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتي منه - العلم - وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد (الخامس) أن المراد به الجزء ، أى لتجازى الطائع والعاصى ، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم (السادس) أن (نعلم) للتكلم مع الغير ، فالمراد ليشارك - العلم - بيني وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفة مع جعلنا أب عنه ، مع أن تشریک الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز - فن - وعن - مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاما أن يكون من الادراك المعنى إلى مفعول واحد - فن - موصولة في موضع نصب به ، و (من) سالأى متبهاً (من) أو من - العلم - المعنى إلى مفعولين (من) استفهامية في موضع المبني ، و (يتبع) في موضع الخبر ، والجملة في موضع المفعولين ، (من ينقلب) حال من فاعل (يتبع) ، وهذا يدفع قول أبي البقاء : إنه لا يجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لا يبقى لقوله تعالى : (من ينقلب) متعلق لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه (يتبع) والكلام دال على هنا التقدير - فلا يرد أنه لا قرينة عليه - ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (فه المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حيث : إنه ﴿وَمَا يَكْفُرُ أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ نَرَاهُمْ مَعَكُمْ﴾ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلاة والسلام ، وفيه بعد ما لا يخفى ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ من الجملة - أو التولية - أو الزدة - أو التحويلة - أو الصيرورة - أو المناهة - أو القبة ، وفائدة اعتبار التأنيت - على بعض الوجوه - الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يهتدوه سابقاً ، والقول بأن تأنيت (كبيرة) يحمله صفة حادثة ، وتأنيت الضمير لتأنيت الخبر فيرجع إلى - الجمل - أو الرد أو التحويل بنون تكلف تكلف عري عن الفائدة (وإن) هي المحققة من الثقيلة المقيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط (كان)

- واللام - هي الفاصلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هي النافية واللام - بمعنى إلا. وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرئ (لكبيرة) بالرفع فقي (كان) ضمير القصة، و(كبيرة) خير مبتدأ محذوف، أي لمي (كبيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما في قوله: «وإخوان لنا طافوا كرام» واعتراض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كبيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستناره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (كان) وكان من جهة المعنى في موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته (إلعل الذين هدى الله) أي إلى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالاً أو تفصيلاً، والمراد بهم (من يقم الرسول) من الثابتين على الإيمان الغير المترولين المتغلبين على أعقابهم (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، فقي الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره من أمة الدين - فلا معنى لتضمينه كما يحكيه صنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الإيمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة - واللام - في (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - وهو رأى البصريين - واتصاف الفعل بعدها بأن مضرة أي ما كان مريداً - لأن يضيع - وفي توجيه النفي إلى إرادة الفعل مبالغة ليست في توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهي الناصبة للفعل، و(يضيع) هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر في العمل، وبهذا يندفع استبعاد أبي البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم - فيخرج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذي ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى •

(إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٤٣) تذييل لجميع ما تقدم، فإن اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لاجالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم - والباء - متعلقة (رؤوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أي لا ترفأوا بهما فترفعوا الجلود عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أهم من جلب النعم، وقول القاضي يرض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم - الرؤوف - مع أنه أبلغ - محافظة على الفواصل ليس بشيء لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع ظالمراعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى: (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) في وسط الآية، وكلام الجوهري في هذا الموضع خرف لا يعمل عليه، وقول عصام -: إنه لا يمدان يقال -: الرؤوف - إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواص عباده - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فتبا على حسب ترتيبهم، فقدم - الرؤوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدرأ - لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص (لرؤوف) بالمد، والباثون بنعيمه كندسه

(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) أى كثيراً ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوقاً للوحى ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقف في قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولما أنها قبله أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الايمان ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة والسدى وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة ، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام ، ولم يذكر لأن (تقلب) الوجه نحو السماء التي هي قبلة الدعاء يشير إليه في الجملة ، ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنة لقومهم ، ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم ، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة أئلهما ومنفعة دينية فمهما ، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ، ولا الاذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله ، ومن علم مرتبة الحبيب عند جميع ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب ، وأما معاقبته صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ماصد فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه ، ولكن لأسرار خفية وحكم ربانية عليها من حلها وجعلها من جهلها ، بقى هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الحادثة صريحاً أم لا ؟ الظاهر الثاني بناء على ما صح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل ، فقد أخرج البخارى . ومسلم في صحيحهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله تعالى حوى نية عليه الصلاة والسلام فزلت (قد نرى) الآية ، وليس في الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين ، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى ، هذا ومن الناس من جمل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع القلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واعتراض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء وإنما يقال: قلب إذا دام فالكثرة تفهم من الآية لا محالة . لأن التقلب الذى هو مطاوع القلب يدل عليها وهل التكثير معنى مجازى . لقد أو حقيقى ؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيويه ، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى القلب ، وذكر بعض النحاة أن (قد) قلب المضارع ماضياً ، ومنه ما هنا ، وقوله تعالى: (قد يعلم ما أتم عليه) (وقد تعلم أنك بضيق صدرك) إلى غير ذلك (فَلَنُؤَلِّقَنَّ بَقِيَّةَ) أى نلحقك منك من استغياها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلك نلى جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنامته ووليه إياه أدنيته منه ، والفاء لسيية ما قبلها لما بعدها ، وهى في الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام ، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم بالغة في وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها ، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجواز الوعد فيتوالى السرور مرتين ، - ونول - يتعدى لاثنتين الكاف الأول وقبة الثاني ، وقوله تعالى: (تَرْضَاهَا) أى تحبها وتميل إليها للاستغراض الصحيحة

التي أضمرت بها ، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة - لقبله - ، ونكرها لأنه لم يحرق لها ما يقتضى أن تكون مبهودة فتعرف باللام ، وليس في اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبله مدينة (قَوْلَ وَجْهَكَ) ، اتقاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعبأه وقيل : المراد به جميع البدن وكفى بذلك عنه لأنه أشرف الأجزاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض ، وأمرأة لما قبله والولاية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المتعدين المتقدمين ، وإذا كانت متعدية إلى واحد فبعضها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء ، على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني ، وهي هنا بمعنى - فوجهك - مفعول أول لقوله تعالى : (شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أي نحوه يروى عن ابن عباس ، وأقبله يروى عن علي كرم الله تعالى وجهه : أو تلقاه يروى عن قتادة ظرف مكان بهم كفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فإن مؤدى - ول وجهك - نحو أو قبل أو تلقاه المسجدين ول وجهك إلى المسجد واحد وإنما لم يحمل الأمر من التعدية إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثاني - فاقيل به - لأن ترتيبه بالتقاء وكونه إيجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلاً لها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا قلنا أمرتك بأن تولي ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بعمل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف ، وشطر - ظرفاً فانه يصير المعنى أصرف وجهك نحو المسجد الحرام والتقاء الذي هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامة الجهة وإصابته قاله بعض المحققين - وقيل : الشطر في الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ، ويجمع حينئذ جعله مفعولاً ثانياً - وفيه أنه - وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبتها بانحياز الوعد بابق ، والقول بأن الشطر هنا بمعنى النصف عما لا يكاد يصح ، والحرام - المحرم أي محرم فيه القتال ، أو ممنوع من الظلة أن يتعرضوا في ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التي دلت عليها الأحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفي البعيد محاذة جهة القبلة وإن لم يصب عينا وهذه القائمة لا تحصل من لفظ الشطر كما قاله جمع - لأنه لو قيل يقول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه في مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة - وهذا هو منصف أي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأحمد وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية - ورجحه حجة الإسلام في الأحياء إلا أنهم قالوا : يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التي في تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة ، وقال العراقيون ، والقفال منهم : يجب إصابة العين ، وقال الإمام مالك : إن الكعبة قبله أهل المسجد ، والمسجد قبله مكة وهي قبله الحرم ، وهو قبله الدنيا ، وفي حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه ، وهذا الخلاف في غير من يكون شاهداً أمامه فيجب عليه إصابة العين ، بالإجماع ، ولم يقيّد سبحانه وتعالى التولية في الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر ، وقيل : لأن الآية نزلت ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها ، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضي تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين ، وقد صلى بأصحابه في مسجد بنى سلة ركعتين من الفجر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب ، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم - فسمى المسجد مسجد القبلتين -

وهذا - كما قال الإمام السيوطي - تحريف للحديث ، فان قصة بني سلة لم يكن فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذي تحول في الصلاة ، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنا نعدو إلى المسجد فرمنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد نرى قلب وجهك في السماء) الآية ، فقلت لصاحبي : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتكون أول من صلى ، فصليناها ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلي للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مر رجل بين سلة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فقالوا يكاهم ركوعاً إلى الكعبة ، فاذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعمل عليه . وقرأ أبي (تلقاه المسجد الحرام) وهي تؤيد القول الأول في (شطر) كما لا يخفى (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) عطف على (فول وجهك) ومن تمة إنجاز الوعد - والقاء - جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الإضافة يكون من كلم المجازاة ، والفراء لا يشترط ذلك فيها ، و(كان) تامة - أى في أى موضع وجدتم - وأصل (ولوا) وليوا فاستقلت الضمة على الياء لحذفت فالتقى ساكتان لحذف أولهما وضم ما قبل الياء لليناسبة - فوزه فعوا - وهذا نصريح بعدم الحكم المستفاد من السابق اعتناءً به إذ الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تميم الأمكنة - على ما ذهب إليه البعض - دفع قوم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود ولأن مظنة أن لا يتوجه إليها في حضورهم أشار إلى تميم التولية جميع الأمكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولاهه أيضاً لثلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فبلغهم . وقرأ عبد الله (فولوا وجوهكم قبله) .

(وإن الذين آمنوا وكتبوا) أى من اليهود والنصارى (لعملون أنه) أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية (الحق من ربهم) لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو الذي المبشر به في كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبلة شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبي ﷺ وإبراهيم عليه السلام في هذه القبلة فلاشتركا كما في الذريعة على ما ينبغي عنه قوله تعالى : (بل ملة إبراهيم حنيفاً) ، ووقوفهم على ما تضمنت كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبطين ، والجملة عطف على (قد نرى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيقته قيل : أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة (وما الله بغفل عما يعملون ١٤٤) اعتراض بين الكلامين جى - به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الذين اخبر تحت العموم السابق المشار إليهما فيما سيجي - قريباً إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم وقرأ ابن عامر وحرزة والكسائي (نعملون) بالياء فهو وعد للزمتين ، وقيل : على قراءة الخطاب وعد لهم ، وعلى قراءة التنية وعيد لأهل الكتاب مطلقاً ، وقيل : الضمير على الأفرادين جميع الناس فيكون وعداً ووعداً للفريقين من المؤمنين والكافرين .

(وَإِنْ أَتَيْتَ الثَّقَلَيْنِ أَوْ تَوَّأَ السُّعْتِبَ) عطف على (وإن الذين) بجامع أن كلا منهما مؤكد لأمر القبلية
ومعين لحقيقته والمراد من الموصول الكفار من (أو تلك) بدليل الجواب ولما وضع المظاهر موضع المضمر ومن
خصر ما تقدم بالكفار جعل هذا الوصف للابتنان كمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما نافية من الكتاب
الصادق بحقه ما كابر وأفي قوله (بكل آية) وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام
موطئة لقسم محذوف (مَا تَبِعُوا قَبْلَتَكَ) جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لاجواب الشرط لما تقرر
أن الجواب إذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة
في الماضي المتى إذا وقع جزاء وهذا نسبية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق والمعنى أنهم ما تركوا
(قبلتك) لشبهة تدفعها بحجة وإنا عالموك لخص العناد وبحت المكابرة وليس المراد من التعليق بالشرط
الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وأكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلا - وإن أتيت بكل -
حجة فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك في قوم مخصوصين
أو حكم على الكل دون الأماض فانه تكلف مستغنى عنه وإضافة القلة إلى ضميره عليه السلام لأن الله تعالى قصده
باستقبالها (وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قُلُوبَهُمْ) أي لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون بالحيلة خبر بلفظ أو معنى سيقت لتأكيد
حقيقة أمر القلة كل التأكيد وقطع تمني أهل الكتاب فانهم قالوا: يا محمد عد إلى قبلتنا ونؤمن بك وتبذل عداوة
منهم لعنهم الله تعالى وفيها إشارة إلى أن هذه القبلية لا نصير منسوخة أبداً، وقيل: إنها خبرية لفظاً لإنشائية معنى
ومناها الهوى أي لا تتبع قلوبهم أي داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلية وإن كانت حشنة إذ لله ودقبة وللنصارى
قبله لا هما لا شتر كنا في كونهما باطلين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله
(ما تبعوا قبلك) وقد يقال: إن الأفراد بناء على أن قبلة الطائفتين الحق في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام
لم يصل جهة الشرق حتى رفع وإنما كانت قبلته قبله بني إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشباخ النصارى لهم الاستعمال
إلى الشرق واعتدوا بأن المسيح عليه السلام فوض اليهم لتحليل والتحرير وشرع الأحكام وأن ما حطوا محرمة
فقد حله هو وحرمة في السامرة ذكرها لم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً فاشير
إليه قوله تعالى (إِذْ أَنْبَأْتُ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيًّا) واستقبل المسيح حين صلب زعمهم الشرق، وقيل: إن بعض
رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل
يوم فسر قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم فصدقوا وعلوا، ويؤيد ذلك أنه ليس في الانجيل استبدال الشرق
وذهب ابن القيم إلى أن قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلة يوحى وتوقف من الله تعالى بل بشورة واجتهاد منهم،
أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبلة وكان عيسى قبل الرفع يصل إلى الصخرة، أما اليهود فكانوا يصلون
إلى التابوت الذي معهم إذا حركوا وإذا قدموا بيت المقدس فصبوه إلى الصخرة وصلوا إليه فلما رفع اجتهدوا
فأدى اجتهدهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم
بالشام قرب بلدة تابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عادة تعالى تخصيص كل شريعة بقبلته تدبره
ثم إن هذه الجملة أبلغ في النفي من الجملة الأولى من وجوه: كونهما اسميتون تكرار فيها الاسم مرتين وتأكد فيها

قال، ومن ذلك: عبادنا، وهم ﴿ وَمَا بَعْضُهُمْ شَافِعٌ لِّبَعْضٍ ﴾ أى أن اليهود لا تتبع قبلة النصارى ولا لصارى تتبع قبلة اليهود ماداموا ياقبون على اليهودية وادعوا به. وفي ذلك بيان لضعفهم في الهوى وعنادهم بأن هذه المخاصمة والعداء لا يختص بك من حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك، والجملة عطف على ما تقدم من كدة لأمر القبلية ببيان أن إنكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسليط الرسول ﷺ ولأن تَعَبَتْ أَمْوَالَهُمْ أى على سبيل العرص والإفلا معى لا سمعنا أن الموضوعه للمعاني المحملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرص ذكر مثال لا باع الهوى وذكر قبضه من غير نظر إلى خصوصية المتع وأدغم •

ومن ثم جاء ذلك من العلم أى المعلوم الذى أوحى إليك بقرينة إسماعيل الحمى إليه، والمراد بعد ما بان بك الحق ﴿ إِنَّكَ إِذْ لَمْ تَكُنِ الصَّالِحِينَ ١٤ ﴾ أى المرتكبين الظلم الفاحش، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبلة) وفيه وجوه من التأكيد والمباينة، وهى القسم، واللام الموطئة له، وإن القرصية، وأن التحقيقية، واللام فى خبرها، وتعريف الصالحين، والجملة لاسمية، وإذا الجزائية، وإيثار (من الصالحين) على ظالمها والظالم لا فادته أنه مقرر بحقق وأنه معدود فى زميرهم عريق فيهم. وإيقاع - لا تسع - على ما ساءه - هوى - أى لا يعصده برهان - ولا زل فى شأنه بين، والاحتمال والتمسك وحمل لخالقهم (العلم) وعد أيضاً من ذلك هذه واحداً (من الصالحين) معه ورأفهم غير متعين كتعريفهم فيما بين المسلمين، فإن فيه مائة عظيمة للاشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التبعين والسداد المطابقة إلى السفالة والجهولة، ولوجوه (كنت) فى (كنت) علم) عمى صرت لكان أعلى كماً فى الافادة وأنت تعلم أن التركيب يقتضى المباينة فى الالهة لانهما لا انتموية، ولو نقصنا فيه كان العدد رداً فى عداد المقبول، وفى هذه المباينة تعظم لأمر الحق وتخرج من على اقتضائه وتحمير عن مناعة الهوى، واستعظم لصور الدس عن الانبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أخرج حَقَّقْ المردة، وصيانة لمكانه، فلا حاجة إلى القبول من الخطاب للبي والمعنى، وعبره •

﴿ الَّذِينَ أَنَاسَهُمُ الْكُتُبَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ مستقلاً وخبر، والمراد بهم العلماء لأن - العرفان - لهم حقيقة ولذا وصح المظهر موضع المضمهر، ولأن أوتوا - يستعمل فيمن لم يكن له قبول، و (آتينا) أكثر ما جاء فمن به ذلك، ويجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالاً من (الكتاب) أو من الموصول، ويجوز أن يكون نصيباً بأعنى أو رفعا على تقدير هو ضمير (يعرفونه) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإن لم يسبق ذكره - لدلالة قوله تعالى: ﴿ فَأَيُّ زُغْرَانِ اسْمًا ﴾ عليه، فإن شديده معرفته معرفة الأنبياء - دليل على أنه المراد، وقيل: المرجع المذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، ولا حاجة إلى اعتبار التقديم المعصوى فى غاية الأمر أن يكون ههنا لفتات إلى العلة لا لبيان أن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزهر - بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب معوناً به بالنبوت التى تستلزم إخمهم، ومن جعلها أنه يصل إلى المستبين، كأنه قال: (الذين آتياهم) الكتاب يعرفون من وضعناه فيه، وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن حوص فى الحلام الذى فى شأن (القبلة) مراراً لكنه لا يحس إرجاع الضمير إليه لأن هذه اخبة اعتراضه مستعدة بعد ذكر أمر (القبلة) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الظلم - ولذا لم تعطف - فلو رجع الضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال - ولم يحسن ذلك

الحسن - ودليل الاستطراد (الكل وجه) ثم يأتي قبل مجرد الخوار فلا بأس به إذ هو محتمل، ولعله الظاهر
 بالصريح، وابن: الصبر - أنهم - المذكور بقوله تعالى: (من بعد ما جاءك من العلم) أو تقرأ بأدعاء
 حضوره في الأذهان، أو لتحوير دلالة مصيرون الكلام السابق عليه، وبه أن التشبيه بأقربك لأن المناسب
 تشبيه الشيء بما هو من جنسه، فكان الواجب في نظر السامع حينئذ ما يعرفون سورة أو الصخرة، وأن
 التخصيص: (أهل الكتب) ينهي أن تكون هذه لفظة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذلك
 صلى الله عليه وسلم في التوراة والإنجيل بمخلاف المذكور في ما عدا ذلك. فيه ذكرها فيما هو مكلف
 في محض على أن صفة المصدر محذوف أي (معرفة) بالأوصاف المذكورة في (الكتب) أنه الذي يعود
 بحيث لا يفسر عليهم عرفاً مثل عرفهم أسامهم بحيث لا تتبين عليهم أشخاصهم غيرهم، وهو تشبيه للفرقة
 العامة الخاصة من مطالعة الكتب السوية بالفرقة الخاصة في أن كلامهم يتعذر الاستدراك فيه، والمراء
 - بالأساء - المذكور لأهم أكثر منشرة ومباشرة بلاءه، وأصق وأعق نفوسهم من السب فكان ظن
 شدة أشخاصهم أعمد، وكان التشبيه معرفة لأساء أكد من تشبيه بالأساء لأن الأساس قد يمر عليه قطعة
 من الزمان لا يعرف فيها نفسه كمر الصعولة - بخلاف الأبناء - فانه لا يمر عنه زمان إلا وهو يعرف ابنه.
 وما حكى عن عبدالله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله عليه وسلم: أنا أعلم به مني ما بيني، فقال له عمر رضي
 الله تعالى عنه: لم؟ قال: لأرست أشك محمد أنه بي، وأما ولدي فلفل وألذته خات، فقل عمر رضي الله
 تعالى عنه رأسه، فعمام أرى لست أشك في سوته عليه الصلاة والسلام بوجهه، وأما ولدي فأشك في سوته ورن لم
 أشك بشخصه، وهو يشبه به في الآية فلا يترجمه. أن معرفته الأبناء - لا تستحق أن يشبه بها إلاها دون
 المشبه للاحتياط، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه المشبه كونه أشهر في المشبه به - وإن لم يكن أقوى -
 - ومعرفة الأساء - أشهر من غيرها، ولا يكتف بأشبهه به في الآية لإصاحبه - الأساء - إليهم مطلقاً سواء كانت
 حقة أو لا، وما ذكره من سلام كونه أباً له في الواقع بل وبن قريباً منهم، وهم الذين لم يسبقوا،

وَلْيَكْتُمُونَ الْحَقَّ بِأَسَى يَعْرِفُونَهُ وَهُمْ يَعْبُورُونَ ١٦٦ حمله حاله، (ويعلمون) إمارة منزلة منزلة التلزم
 فقيه تنبيه على كمال شناعة كبر الحق وأنه لا يبين أهل العلم، أو المقبول محذوف أي (يعلمونه) ويكون حلاً
 مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على عدم إدراكهم - الكتم - حقه، ما يعلم، أو يعلمون عفاً الكتاب، أو أنهم
 (يكتمون) فتكون صفة، وهذه الجملة عطف على: تقدم من عطف أحد من على عام، وهذا من تخصيص من عائد
 وكرم بالدم، واستثناء (من آمن) وأظهر عنه عن حكم الكتمان في الحق من ذلك في استثناء كبر مقصد - رد
 الكافرين، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثق في حق، (و) الحق، إمارة خبره خبر - واللام
 إما للعهد إشارة إلى جهاده الذي صوابه تعالى عليه وسر، ولذا ذكر لفظ انظر أو الحق لدى كتمه هؤلاء
 ووضع المضمرة تقريراً لحقيقته وتبنيها، أو لتعس وهو يفيد فهم جس (الحق) على ما نبت
 مراده أي أن (الحق) ذلك الذي أنت عليه لا غيره كالتد عليه أهل الكتاب، وما خبر متدا محذوف أي
 هو الحق: أو هذا الحق، (من يك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة واللام - حيث للجنس كما في (ذلك
 الكتاب) ومعناه أن يكتمونه هو الحق - لا ما يدعون به من غيره - ولا معنى حيث للعهد لإدخاله إلى تنكر فيحتاج

إلى المكاف وقرأ الإمام عن كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل، و (من
رك) حاله، و به يحصل مقامه لا يؤيد أن الحمد له طهما، وجوز بالنصب فعل مقدر - كالزم - وفي ان تعرض
لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار العطف به صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى.

﴿وَلَا يَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَعَبِينَ ٩٤٧﴾ أي الشاكين أو المترددين في كتبهم الحق عالمين به، أو في أنه (من
رك) وليس المراد من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النبي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه
من المنهى عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة في شبهه، ولأن
المكاف به يجب أن يكون مختصراً، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر
وأنه بحث لا شك فيه أحد كائنات من كان. أو الأمر للامة بتحصيل المعارف المزية لما نهى عنه فيجعل النبي محازاً
عن ذلك الأمر وفي حمل امتثال الامة أمر الله تعالى عليه وسلم لا يخفى عوالم أن تقول إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور
التحصيل بكم مقدور لا زاله البقاء، ولعل النبي عنه بهذا الاعتراض ولهذا قال الله تعالى: (فلا تدعون من المتعينين) دون
فلا يعمرون من طرأ أن مشأ لا شكل إقام الكون لأنه هو الذي ليس مدة دوراً فلا يهوى عنه دون الشك والتردد لم يأت
شيء، ﴿وَلِكُلِّ وَجْهٍ لِّكُلِّ أَهْلِ دِينٍ أَوْجَاحٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى أَوْ لِكُلِّ قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ جِهَةٌ
وَحَسْبُ مِنَ الْكُفَّةِ يَصِلُ إِلَيْهِمْ اجْنُوبِيَّةٌ أَوْ شِمَالِيَّةٌ أَوْ شَرْقِيَّةٌ أَوْ غَرْبِيَّةٌ وَتَتَوَسَّلُ كُلُّ عُرْضٍ عَنِ الْمَصَافِ إِلَيْهِ وَوَجْهَةٌ
جَاءَ عَلَى الْأَصْلِ وَالْقِيَاسِ جِهَةٌ مِنْ عِدَّةٍ وَرَقْمٌ هِيَ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْمَتَوَحُّةِ إِلَيْهِ كَالْحَقَاقِ بِمَعْنَى الْمَحْبُوقِ وَهُوَ مَحْذُوفٌ
الزوائد لأن الله من توجه أو توجه والمصدر التوجه أو الاتجاه، وم يستعمل منه وجه كوعده، وقيل إنه اسم
لذلك المكان المتوجه إليه فثبت أو أو ليس شاذاً وقرأ في - ولِكُلِّ قَوْمٍ جِهَةٌ - وهو وليها كضمير المرفوع عائد إلى
كل - باعتبار لفظه والمفعول الذي للوصف محذوف أي وجهه أو نفسه أي مستقبها، ويحتمل أن يكون الضمير
لله تعالى أي - الله وليها - وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولِكُلِّ
وَجْهَةٍ) بالأصالة، وقد صعب تحريكها حتى يجرأ بعضهم على ردّها وهو خطأ عظيم، وخرجها البعض أن - كل -
كان في الأصل منصوباً على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (مولياً) وصدير (هو) عائد إلى الله تعالى وقام
ثم زيدت اللام في المفعول به صريحاً لصاحب العامل المقدر من جهتين، كونه أمر فاعل وتقديم المفعول عليه
والمفعول الآخر محذوف أي لكل وجهه الله مولى مولها ورد: بأن لام انتقوية لا تراد في أحد مفعولي المتعدي
لاثنين، لأنه إما أن تراد في الآخر لا تأثير له، لا دلالة لزم الله جميع فلا مرجح، وإن أوجب إطلاق الوجة
يقتضي جوارحه هو الترجيح فلا مرجح مدفوعاً ما، ترجيح شديده وقيل إن المحرور مفعول للوصف المذكور
على أنه مفعول به له واللام مريده، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير، ولا يخفى أن هذين
التحريجين يخرج أولهما إلى إرجاع الضمير المحرور بنوصف إلى التولية، وجعله مفعولاً مطلقاً كقول: له
هذه أسرار القرآن يدرسه • ثلثا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير، وثانيهما إلى القول: بأنه
قد يعنى المحرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ (والفالمين أعد لهم) والقول: بأن اللام أصلية، والمحرور
متعلق بصلوا محذوفاً أو باستبقوا (والفاء) رائدة سبب لا أكاد أحيزه، وقرأ ابن عامر، وروى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما مخرلاً على صيغة اسم المفعول أي هو قد رلى تلك الجهة - فالضمير المرفوع حيث عائد

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبي داود في المصاحف من منصور قال: نحن نقرأ ولكل جملة قبله يرضونها . (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) جمع خيرة بالتخفيف وهي الفائضة من كل شيء ، وللتأنيث باعتبار الخصلة ، (واللام) للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره ، والخطاب للمؤمنين . والاستباق متعدد كما في التاج موقبل: لازم . (إلى) بعدمقدرة أي إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في المارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالصكم إذ لا ميل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلونها وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم يقال السعداء . دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل: الاقتصاد على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه فيجوز أن تكون (اللام) للمهد فالمراد بالخيرات العاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة ، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التي جهتها ، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات والمراد بالاستباق السرعة فيها والقيام بها في أول وقتها وفيه بعد ، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى - فاستبقوا قبلكم - وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتغالها على كل خير . واستدل الصامية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل وهي مسألة فرغ منها في الفروع ، وبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأحرامهم على أحوال متفاوتة ، فجعل بعضهم أحوالهم بعض ، فواحد يزرع وآخر يطحن . وآخر يخبز ، وكذلك في أمور الدين . واحد يجمع الحديث . وآخر يحصل الفقه . وآخر يطلب الأصول يوم في الظاهر يختارون وفي الباطن مسخرون بواله الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل ميسر لما خلق له ، ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس في أفعالهم : كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل إليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى ، وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المغربيين العرش . والروحانيين الكرسي . والكرويين البيت المعمور . والانياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة ، وهي قبلة جسدك ، وأما قبلة روحك ما ، وقبلتي أنت كما يشير إليه «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أهلي» (أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَيْمًا) أين ظرف مكان تضمن معنى الشرط ، و(ما) مزيدة و(يأت) جوابها والمعنى في أي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطمعكم كالارض أو المخالفة كالسماء أو المجتمعمة الاجزاء كالصخرة أو المنفرة التي يحتاط بها ما فيها كالرمل يحشرهم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم إن خيراً غير وإن شراً فشر ، والجملة معلقة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالرغبة والترهيب وهي على حد قوله تعالى: (باني) إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكر في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) أو في أي موضع تكونوا من أعماق الارض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهي على حد قوله تعالى: (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) ففيها حث على الاستباق باعتناء الفرصة فإن الموت لا يختص بمكان دون مكان، أو (أينما تكونوا) من الجهات المتقابلات بمنة وبسرة وشرقا وغربا يحصل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة لجهة كانتها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام فجات بكم . مجاز عن جعل الصلاة متحدة لجهة وفائدة الجملة المعللة حيث يان حكم الأمر بالاستباق ، ومنهم من قال: الخطاب

في استنبوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين على الأول يراد بها العموم أى في أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثاني الخصوص أى أيمانكم بواقي الصلاة أياها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لا تتحرك في الجهة التي أمرتم بالاتجاه إليها وليس ينبغي أن لا يعني (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٨٨) ومن ذلك إيمانكم وإحيائكم وجمعكم والخلة تذييل وتأكيده لما تقدم •

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ عطاء على (فاستبقوا) (وحيث) طرف لازم
الإضافة إلى الجبل عاكفاً، والله مل فيها ما هو بحر الجزاء لا الشرط فهي هنا متعلقة - بول - والعاء صلة للتبعية على أن
مابعدا لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن - حيث - وإن لم تكن شرطية لكنها له لالتها على العموم أشبهت كليات
الشرط فيها رائحة الشرط، ولا يجوز تمسكها - بخروج - لفظا وإن كانت ظرفا له معنى لتلازم عدم الإضافة والمعنى
من أي موضع (خرجت فون وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ، (ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل بفعل مبتدئ
وهو المشي وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذي هو عند - وقيل - إن - حيث - متعلقة - بول - والعاء
ليست زائدة، وما بعدها يميل إليها قلبا كما بين في محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون
التقدير افعل ما أمرت به من (حيث خرجت فون) فيكون (فول) عطفا على المقدر، ويجوز أن يجعل - من حيث -
خرجت - بمعنى أيما كنت وتوجهت فيكون - قول - جزاء له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتخريج على قول ضعيف لم يذهب إليه إلا العراء وهو شرطية - حيث يبدو - ما - حتى قالوا: إنه لم يسمع
في كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجتماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير ذلك
﴿وإنه﴾ أي لاستقبال أو الصرف أو التولية والتدكير باعتبار أنها أمر من الأمور أو لتدكير الخبر أو
لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بنى التاء الذي لا معنى للجرده عنه سواء كان مصدرا أو غيره، وإرجاع الصمير
للأمر السابق واحد الأوامر على قوله - بيد - ﴿لَتُحَقَّقَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي الثلاث الموافقة للحكمة ۞

﴿ وَمَا اللَّهُ بِمُعْجِزٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩ ﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرىء بمعلوم -
 على صيغة العيبة فهو وعيد للكافرين، والجملة عطفت على ما قبلها وهما اعتراض لنا كيد •

﴿ وَمَنْ حَيْثُ حَرَجْتَ قَوْلٌ وَحَدَّثَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَرَلَوْا وَحُرِّمَ شَطْرُهُ ﴾
 معطوف على بمجرع قوله تعالى : (ولكل وجهة) الخ أو على قوله تعالى : (فدنرى قلب وجهك) الخ
 عطفت الفصة على الفصة وليس معطوفا على قوله تعالى : (ومن حيث خرجت) الداخل تحت فاء السببية الدالة على
 ترتيبه على قوله تعالى : (ولكل وجهة) لأنه معتل بقوله تعالى : (لئلا يكون للناس عليكم حجة) وهو وإن
 كان علة لولول لا المحذوف أى عرفناكم وجه الصواب في قبلكم - والحجة في ذلك بما قيل به : إلا أنه يفهم منه
 كونه علة لولول لأن انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للإمام فإن حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 بطريق الأول ، ولو جعل الخطاب عاما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والإمام ولم ياتزم تخصيصه بالإمامة على
 أحد خطابات الآية فإن علة لها وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علته ، والحصر المستفاد من (إلا لنعلم) الخ [إضافي]

أو ادعاني فإنه تعالى ذكر التحويل ثلاث طل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باتباعه مرضاته أولاً وجرى العادة الإلهية على أن يؤتى كل أهل حلة وجهة (ثانياً) ودفع جميع المخالفين (ثالثاً) فإن التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلي إلى الصخرة فلا يكون النبي الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة وينتفع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة حلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملة إبراهيم ومخالفه قبلته تترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة كنفاء بالعموم المستفاد من آية، وزاد (من حيث خرجت) دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة حيث زيد في الحضر ركنان أو يكون غيراً بين التوجهين كما في الصوم وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين السج والبداء، وقبل: لا تكرار فإن الأحوال ثلاثة، كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشبه لا يقوم عليه دليل.

(إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ) إخراج من الناس، وهو يدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النبي إثبات ثلاثا يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالاعتداء فإن لهم عليكم حجة فإن اليهود منهم يقولون ما تحول إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه وجباً لله، والمشركون منهم يقولون بداهة مرجع إلى قبلة آباءه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للقصود لكونها شاذية بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعتراض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزعم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً، وأجيب بأنه لم يستثن شيعتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لم تسمي شيعتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعارض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به ما نفي عن المستثنى منه للبتى بناء على أن الاستثناء من النبي إثبات فإن كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شيء، وللمستثنى شيء آخر، ولا يحصى للتفصي عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى فالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقبل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بفسده وإثباته بغيره، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة لحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن يزيلهم (يلام) نسيان الأحبة والوطن

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام ليعلم السامع إلى الأصناف (الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: (فَلَا تَحْشَوْهُمْ) والعازلة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ (٣٢ - ٣٣ - ٣٤) تفسير روح المعاني

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصبا على شريطة التفسير ، والمشهور أن الحاشية مرادة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يتدرون على نعم ولا ضرر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعده

﴿ وَأَخْشَوْا ﴾ أى وعافوني فلا تخالفوا أمرى فاقى لقادر على كل شئ ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التى يقول بها الإمامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك فى محله

﴿ وَلَا تُؤْتُوا نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : (لتلايكون) كأنه قيل : قولوا وجوهكم شطرها لتلايكون للناس عليكم حجة ولا تتم الخ مر علة لذلك كورأى أمرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين ، أما دينا فظهور سلطانكم على المخالفين ، وأما عقبي فلا تاتكم الثواب الأولى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه - كلافصل - إذ هو من متعلق العلة الأولى ، نعم اعتراض بعده المناسبة وبأن إرادة الاعتداء المشعر بها الترجي إنما تصلح علة للأمر بالتولية لافصل الأمر به كما هو الظاهر فى المعطوف عليه فالظاهر معنى جملة علة لمخدوف أى وأمرتكم بالتولية - والحاشية - لاتمام نعمى عليكم وإرادتى اعتداءكم - والجملة المتعلقة معطوفة على الجملة المتعلقة السابقة ، أو عطف على علة مفردة مثل (وأخشوني) لا خطبكم ولا تتم الخ - ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى فى الادب المفرد . والترمذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤل اسكلام إلى معنى « وبدوا » وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة - والحديث لا يأتى هذا بل يطابقه حذف الفدة باقتدة فكونه مرجعا لذلك بمنزل عن التحقيق (فان قيل) إنه تعالى أزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأنتم على نعمى عليكم) فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين فى هذه الآية . (ولا تتم نعمى عليكم) ؟ أجيب بأن تمام النعمة فى كل وقت مما يليق به فتدبر

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتنشيه وهى فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر مخدوف ، والتقدير - لا تتم نعمى عليكم - فى أمر القبله أو فى الآخرة إنما مثل إتمام إرسال الرسول ، وذكر الأرسال لإرادة الاتمام من إقامة السبب مقام المسبب ، و (بكم) متعلق بأرسلنا وقدم على المفعول الصريح تعجيلا بادخال السرور ولما فى صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكرونى ذكرا مثل ذكرى لكم بالأرساله أو اذكرونى بدل إرسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق بأذكرونى ، ومنها يستعد القشيه لأن المتقابلين مقادمان ومتبادلان ، وإيثار صيغة المتكلم مع اعير بعد التوحيد افتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمته هنا الأرسال ، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ﴾ صفة رسولا ، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الآى الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الاخبار بالمتنيات والمصالح التى ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿ وَيَذْكُرْكُمْ ﴾ أى يظهرهم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ماثى عن أطهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة لإرفقة وأخرت لأن تعليم (الكتاب) وتفهم ما انطوى عليه من الحكمة الإلهية والأسرار الربانية إنما يكون بعد التخلي عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع ، وأما قبل ذلك فالكسر حجاب ، وقدم التذكية على التعليم فى هذه الآية وأحرها عنه فى دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها في الموضعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل : التزكية عبارة عن تكديل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكيلاها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنه لو سطب بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للابتنان بأن ظلا من الأمور المترتبة نعمة جلية على حيالها مستوجبة للشكر ولوروى ترتيب الوجود بأن دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة ، وقيل : قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها غاية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما واعتراض بأن غاية التعليم صيورتهم أزكيا عن الجهل لا تزكية الرسول عليه الصلاة والسلام بإياها المفرة بالحل على ما يصيرون به أزكيا ، لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهي إما نفس التعليم أو أمر لا يتعلق له به (١) ، وغاية ما يمكن أن يقال : إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه روال الشك وسائر الرذائل تزكيتة إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار صفة كالرعي .

والقتل - في قولهم : رماء فقتله فافهم (وَيَصَلُّكُمْ مَّالْمُ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ١٥١) بما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر (مالم تكونوا) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين لكون لإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين في أمر دينهم لا يدرون ماذا يصنعون ﴿ قَدْ كُفِّرُنِي ﴾ بالطاعة قلبا وقالوا يعم الذكر باللسان والقلب والجوارح ، فالأول في المتخشب الحمد والتسبيح والتحميد وقرآن كتاب الله تعالى (والثاني) الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والوعود والوعيد وفي الصفات الإلهية والأسرار الربانية • (والثالث) استغراق الجوارح في الأعمال للأمور بها خالية عن الأعمال المنهي عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكرا في قوله : (فاسمعوا إلى ذكر الله) وقال أهل الحقيقة : حقيقة ذكر الله تعالى أن يقضى كل شيء سواه (أَذْكُرْتُمْ) أي أجازكم بالثواب ، وعبر عن ذلك بالذكر للمشكلة ولأنه نتيجة ومنشؤه ، وفي الصحيحين « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا » ذكرته في ملا « خير من ملكه » ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ ما أنعمت به عليكم وهووا شكروني - بمعنى ولي أفصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته • ﴿ وَلَا تَكْفُرُونَ ١٥٢ ﴾ بحمد نعمتي وعصيان أمري وأردف الأمر بهذا النهي ليفيد عموم الأزمان وحذف ياء المنكلم تخفيفا لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ على الدار والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بظلم المعاندين في أمر القبلة (وَالصَّلَاةِ) التي هي الأصل والموجب لكمال التقرب إليه تعالى • ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع الصابرين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع الصابرين من باب أولى لاشتغال الصلاة على الصبر (وَلَا تَقُولُوا ﴾ عطف على (واستعينوا) الخ مسوق لبيان

(١) قوله : « أو أمر لا يتعلق له به » كذا بخطه راعى حق العبارة له يتعلق به تأمل أنه مصححه •

إله لا عاقلة للمأمور به وإن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية ﴿لَسَ قَتْلٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لا للدفع لاسم لم يلعنوا الشهداء ولهم : ﴿أَمْوَاتٌ﴾ أي هم أموات ﴿بِأَحْيَاءٍ﴾ أي بنهم أحياء ، والحلة معطوفة على (لا تقولوا) إضراب عنه ، وليس من عطف المهرد على امرئ يسكون في حيز القول وبصير المعنى بنقولوا أحياء - لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم اسم أحياء وإن كان ذلك أيضا صحيحا ﴿وَلَكِنْ لَا تَقْتُمُونَ﴾ أي لا تحسون ولا تندر كون ما حالهم مالك عزلا لها من أحوال البرزخ التي لا يطالع عنها ولا طريق للعلم إلا بالوحي واختص في هذه الحياة فذهب كثير من السلف إلى أنها حفيضة بالروح والجسد ونكح لا تدر كها في هذه الدنيا ، واستدلوا بسباق قوله تعالى : ﴿عند ربهم يرزقون﴾ وبأن الحياة الروحية التي ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم ، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكرهم يرزقون لا تنافي ذلك فقروا عن الحسن أي الشهداء أحياء عند الله تعالى معرض أرواحهم عن أرواحهم فوصل إليهم الروح ﴿والفرح﴾ كما تعرض أثار على أرواح آل ورعون غدوا وعشبا فيصل إليهم الوحم ، فوصل هذا الروح إلى الروح هو الرزق والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينضم إليها من اختصاصهم بريد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة ، وذهب البعض إلى بن الحياة باق من عنهم مطلقا وأخرج بجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للآخرة من وقت القتل إلى ما لا آخره عن ظاهرها - وقال : معنى (بن أحياء) إسم يحيون يوم القيامة فيجرون أحسن الجراء فلا ية على حد (بن الأبرار بن نعم وإن المعجزة بن جميع) وقائده الإخبار بذلك الرد على مشركين حيث قالو : إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا فلا قائدة ويصعبون أعمالهم فكأنه قيل : ليس الأمر كما زعمتم بن يحون ويخرجون ، وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحسية لهم بما مالوا من الذكر الجليل والشاه الجليل كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه ذلك خزان الأموال والعلماء ياقون ما بقي لدهر أعينهم مقودة وآثارهم في القلوب موجودة ، وحكي عن الأصم أن المراد بالثبوت والحياة الضلال والهدى أي لا تقولوا لهم أموات في الدين صالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بطاعة قائمون أعبادها ، لا ينبغي أن هذه الألف الداعية الأولى في عية الصحف بل نهاية البصائر ، واشتهر ترجيح القول الأول ونسب إلى ابن عباس - وقادة - ومجاهد - والحسن - وعمرو بن عبد - ووصل بن عطاء - والجبلي - والزماني - وجماعة من المفسرين لتكتم اختلافوا في المراد بالجسد ، فقيل : هو هذا الجسد الذي هدمت دينه بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يحيا به حياة تكون سبب الحسن والادراك وإن كان راه ربه مطروحة على لأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الحياة ، فقد جاء في الحديث : إن المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له سم نومة العروس ومع أننا لا نشهد ذلك إذا برزح برزح آخر معزل عن أذهانتنا وإدراك قوائمه وقيل : حسد آخر على صورة لطيف تتعلق الروح فيه ، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ : «إن أرواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة» ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك - وأحمد - والترمذي وصححه والبيهقي - وأبو حنيفة - عن كعب بن مالك : «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن

أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة - ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش » لأن كونها في الأجواف أو في الحواصل يجمع كونها في تلك الصور إذ الرائي لا يرى سواها ، وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الرائي أحدهم لقال : رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الإمامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن طيخان قال : كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال : ما تقول الناس في أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد - بالمؤمنين - الشهداء طاهر ، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى ، وعندى أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره ، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغيرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف ، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال ، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والعود حاصل في النشأة الجنائية - بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نقوا به الحشر والمعاد ، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد ، وأن أرواح الشهداء ثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن عداهم إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءً على أنها من المشكك لا المتواطئ ، أو في نفس التعلق به مع ما ينظم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم ، والذي يميل القلب إليه أن طائفة الأبدان شيئاً تاماً صورياً هذه الأبدان ، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة - إذ فرق بين المالمين ، وشتان ما بين البرزخين - ويمكن حل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شامت بالطير الخضر ، وتحمل الصورة على الصفة كما حلت على ذلك في حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبي عبد الله تعالى عنه ما تقدم عموماً على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ ، ولزيم الإيضاح اللائق بمقام وقته عدل عنه إلى عبارة لا يترامى منها شائبة استبعاد كما يترامى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (ف) فيه على - على - وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضر الروح شيئاً ولا ينافي نعيمها ، أو ظن بأن تلك الصورة روحاً غير روح - الشهيد - فلا يمكن أن تتعلق بها روحان ، والأمر على خلاف ما يظنون ، وإن شئت قلت يمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح في غاية الطاقة وفيها قوة التجدد كما يشعر به ظهور الروح الأيمن عليه السلام بصورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه وأما القول بحياة هذا الجسد المريم مع عدم نبته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يبعده - لكن ليس إليه كثير حاجة ، ولا فيه مزيد فضل ، ولا عظيم منه ، بل ليس فيه سوى إيقاع صفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يبدون قائله من سفهة الأحلام ، وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مائت سنين ، وأنهم إلى اليوم تشخبج روحهم دماً إذا رفعت العصاة عما ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة .

هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دفعاً لآيهم مساواتهم لمعيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقرين من يقال في حقهم ذلك ، وإما أن يكون حياً لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون في شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس في الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذا قوه أصلاً ولا طرفة عين ، وإلا لقال تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لا تفقه بهم مائنة عن أن يقال في شأنهم : (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه في آل عمران إلى (يقتل) روعاً للبالغة في النهي ، ونأ كيد الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أجبانيا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - في شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار - ستة من المهاجرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين (وَلَوْ لَوْنَكُمْ) عطف على قوله تعالى : (واستعينوا) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب النصر ، ومضمون الثانية بيان مواطنه ، والمراد لمعاملكم معاملة المبلى والمختبر ، ففي الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطائف الخير - والمحطاب عام لائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط .

(بَنَى مِنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ) أى يقابل من ذلك ، ولفظة بالنسبة لما حفظهم عنه عما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فإن مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد بقيمهم عند مشاهدتهم له حسباً أخبر به ، ولعلوا أنه شئ يسير له عاقبة محمودة .

(وَنَقَصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ) عطف إما على (شئ) ويؤيده التوافق في التكرير ومجيء البيان بعد (كل) وإما على (الخوف) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودحو له تحت (شئ) والمراد من (الخوف) خوف العدو ، ومن (الجوع) القحط إقامة للسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومن نقص (الأموال) هلاك المولى ، ومن نقص (الأنفس) ذهاب الآحبة بالقتل والموت ، ومن نقص (الثمرات) تلفها بالجوائح ، ونقص عليها مع أنها من (الأموال) لأنها قد لا تكون مملوكة ، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه (الخوف) خوف الله تعالى (والجوع) صوم رمضان ، والنقص من (الأموال) الزكوات والصدقات ، ومن (الأنفس) الأمراض ، ومن (الثمرات) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستعاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل وأخرج الترمذى من حديث أبى موسى وحسنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة : أقبضتم ولد عبدي ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدي ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد . واعترض ما قاله الامام بعد تسليم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم يزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

والرحمة تقدم معناه ، وذنى على إشارة إلى أنهم مستعمرون في ذلك وقد غشيه وتخلطهم فهو أبلغ من اللاء ،
 وجمع (صوات) للإشارة إلى أنها مشتقة عن أنواع كثيرة على حسب اختلاف الأصوات التي بها التثنية والمعاصي
 التي تتعلق بها المعصية . وقيل : لا بد أن يكون المراد صلاة بعد صلاة على حد تثنية في «ليست وسعدت» وفيه
 أن معنى الجمع مجرد التكرار لم يوجد له تغيير ، والتثنية فيها وكذا فيما تطفل عنها التثنية وانعصر لغوا
 الروية مع الإضافة إلى ضمير هو لاظهار مراد التثنية بهم . ومن - ثمانية وقيل تبيينية وهم مضاف بحسوف
 أي من (صوات) بهم . وأن بجملة اسمية للإشارة إلى أن رول ذلك عليهم في الدين والآخرة . فقد أخرج
 ابن أبي حاتم والطبراني ، والبيهقي في شعب لا يدين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً : من استرجع
 عبداً مهيبة جبر الله تعالى مصيبته ، وأحسن عقابه ، وجعله خلدًا صالحاً خاضعاً (وَأَوْثَقَكَ) إشارة كساقه
 إلى الصابرين المتولين ما ذكر من الدعوات ، وتكرير لاظهار كمال العناية بهم ويحوز أن يكون إشارة إليهم
 باعتبار جبرتهم ما ذكر من - أصوات والرحمة المترتبة على ما تقدمه على الأول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه
 هُمْ الْمُتَهْتَدُونَ (١٥٧) هـ وهـ لا هتداء للحق والصواب مطلقاً ، وإنما هتداء مفرقة لما قبل كثرته قيل : وأولئك
 هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ، ولذلك استرجعوا واستسلموا لفضاء الله تعالى ، وعلى الذي هو
 (لاهتداء) والفرز بالمصالب ، والمعنى (أولئك هم المتهتدون) فخالصهم الدنية والديونة فإن ما تركه الله
 تعالى ورحمته لم يفته مطلبه .

(ومن باب الإشارة والتأويل في (يا أيها الذين آمنوا) لايمان العبادي (استعينوا) بالصبر معي عند سطوات
 تحديات عظمتي وكبرياتي ، والصلاة أي شهود الخفي (إن الله مع الصابرين) المطيقين تجليات أنوري (ولا
 تقولوا لن يجعل لنا مقولاً في سبيل التوحيد) أي عزه مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة
 الحقيقية الباقية لمرمده شهداء الله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) بمعنى نصيركم وحرمانكم من أمور
 الذي تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الأرواح (وليتوبكم شيء من الخوف) أي خوفاً الموجب
 لانكسار النفس وهرامها (والجوع) الموجب هتك اللبس وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتقضيح بحاري
 الشيطان إلى القلب (وقصص من الأموال) أي هي مواد الشهوات المنقوية للنفس الزائدة في طينها (والأنفس)
 المستوية على القلب بصفاتها أو أهس الاحسان الذي تروون إليهم لتفطعوا إلى (والثمرات) أي الملائكة الفسائية
 لتتنوا بالمكاشفات والمعارف القلبية وشاهدات الروحانية عند صفاء بواطنكم وخلوص نضر قلوبكم
 بدر الرياضة (ونشر الصابرين) من بني أو عن مألوفاتهم بده محبتي (الذين إذا أصابهم مصيبة) من تصرفاتي فيهم
 شاهدوا أثره - ربي - بل أنوار تحديات صغرى وسدسوا وأيقنوا أنهم ملكي أنصرف به تجلياتي وتعالوا
 في شاهدرا هسكم في - فقالوا : إن الله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم - بالوجود الموهوب
 لهم بعد الغناء المبتهلة عليه صغاتي الساطعة عليه أنوار (ورحمه) أي هدية يهدون بها حفي ، ومن أراد توجهه
 نحوي (وأولئك هم المتهتدون) في الوصول إلى بعد تحضيمهم من وجودهم الذي هو الذب لا عظم عدي .
 (إِنَّ أَصْحَابَ الْمَرْوَةِ مِنْ شَعَابِ رَبِّكَ) لما أشد سعاته بما تقدمه إلى الجهاد عقب ذلك بيان مقام الحج
 مكانه جمع بين الحج والفرو ، وفيما شق الأنفس وتلف الأموال ، وقيل : لما ذكر الصبر عقبه سحت الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة إليه ، و (الصفا) في الأصل الحجر الأملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص . واحده صفا . كصى وحصاة ، ونوى ونواف . وقيل : (إن الصفا) واحد قال الميرد وهو كل حجر لا يحاطه غيره من طين أو تراب ، وأصله من الوار لأنك تقول في ثنيته صفوان ولا يجوز إيمانه ، (والمروة) في الأصل الحجر الأبيض اللين والمروة لغة فيه ، وقيل : هو جمع مثل نمرة ونمر ، ثم صار إلى العرف عليهما موضعين معروفين بمكة للعلمة ، واللام لازمة فيهما ، وقيل : سمي (الصفا) لأنه جالس عليه آدم صلى الله تعالى ، وسمي المروة لأنه جلس عليه امرأته حواء ، والشعائر جمع شعيرة أو شعار وهي العلامة والمراد بها أعلام المجتمعات أو العبادات الحسية ، وقيل : المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى ، أو أيهما من المواضع التي يقام فيها دينه ، أو من علاماته التي تعبد بالسي بينهما من علامات الجاهلية (فمن حج البيت أو اعتمر) الحج لغة المقصد مطلقا أو إلى معظم ، وقيد بعضهم بكونه على وجه التكرار ، والعمرقارية أريد أخذاً من العماره كأن الرائي يجر المسكان بزيارته فعليا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (والبیت) خارج من المقوم ، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا ريب أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكون من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين ، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) أي لا إثم عليه في أن يطوف . وأصل الجناح الميز ، ومنه (فإن جنحوا للسلم) وسمي الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء ، وسبب النزول ما صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال على الصفا صم عن ضرورة رجل يقال له أساف ، وعلى المروة صم على صورة امرأة تدعى مائلة زعم أهل الكتب أيهما زنيا في الكعبة فسحهما الله تعالى حجوبن فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما قلنا طالت المدة عندما من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثين فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأزل الله تعالى هذه الآية ، ومنه يعلم دفع ما يترامى إنه لا يتصور فائدة في هي الجناح بعد إثبات أيهما من الشعائر بل ربما لا يتلزمان إذ أدنى مراتب الأول التذنب وعاية الثاني الإباحة ، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفي الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب ، فمرى عن أحمد أنه يستدويه قال أنس وابن عباس وابن الزبير . لأن نفي الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم الزوم في قوله تعالى : (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وليس مباحا بالاتفاق لقوله تعالى : (من شعائر الله) فيكون مندوبا . وصنف بأن نفي الجناح وإن دل على الجواز المتبادر منه عدم الزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينبغي له المقصود ذلك . فلم يناديلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى : (لا جناح عليكم أن تنقصوا من الصلاة) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضي هي وجوب صلاة الظهر ، وعن الشافعي . ومالك إنه ركن وهو رواية عن الإمام أحمد . واحتجوا بما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ فقال : « إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسموا » ومذهب إمامنا أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفي الإثم المستلزم للجواز ، والركبة لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

حصول الحكم معللاً ومقرراً في النهي ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتحقق الركنية وهو ظني السند وإن فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين انصاف المروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً سلباً لكنه مذهبها، والمسألة اجتهادية فلا ترم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضر بن الطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت: يا رسول الله جئت من جبل على ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه فهل لي من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف، وقد أدرك حرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى نفثه، فأحبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه وليس فيه السعي بهما، ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعله يحمله، وقرأ ابن مسعود: وأق - أن لا يطوف - ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما عارضها ولا خيال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق.

(وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) أي من انقاد اتقياداً - خيراً، أو بغيره، أو آتياً بخير - مرضاً كان أو بهلاً، وهو عطف على (فمن حج) الخ مؤكداً أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلي للحزبي، أو من تبرع تبرعاً خيراً - أو بخير أو آتياً بخير من حج أو عمرة أو طواف لقربة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لإفادة شرعية التعلل بالأمور الثلاثة، وفائدة (خيراً) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التخصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أي خيراً كان يثاب عليه، أو من تبرع تبرعاً خيراً أو بغيره أو آتياً بخير من السعي فقط بناءً على أنه سنة، والجملة حينئذ تكميل لدفع ما ينوهم من بني الجناح من الإباحة، وفائدة التقييد بالتخصيص بغيره بالطواف دوماً لخرج المسلمين، وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بغيره - وحزبه - والكسائي - ويعقوب - بطوع - على صيحه المضارع المجزوم لتضمن (من) معنى الشرط وأصله يتطوع بما دغم (فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ) أي مجاز على الطاعة بالثواب وفي التعبير به مبالغة في الاحسان إلى العباد (عَلَيْهِمُ ١٥٨) - مبالغ في العلم بالاشياء فيعلم معادير أعمالهم وكيفيةاتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالمصنفين هنا - لأن التطوع بالخير يتضمن العمل والقصد فتاسب ذكر الشكر باعتبار العمل وذكر العلم باعتبار القصد آخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن التبة متقدمة على العمل لتواخيروس الآي - لم يأت شيء - وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل - ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى وأثابه فإن

الله شاكر عليم - (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) - وخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: سأل معاذ بن جبل - وسعد بن معاذ - وخارجة بن زيد نهرأ من أحبار يهود عن بعض مافي التوراة فكتموم إياه وأوا أن يجبروم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وعن قتادة أنها نزلت في الكاتمين من اليهود والنصارى، وقيل: نزلت في كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخاري وابن ماجة وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: لولا آية في كتاب الله تعالى ما حدث أحدأ بشئ - أبداً ثم تلا هذه الآية، وأخرج أبو يعلى والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجأ من دار - والأقرب أنها نزلت في اليهود والحكم عام كما يدل عليه الاخبار وكونها نزلت في اليهود لا يقتضي الخصوص فإن العبرة لعموم القبط لا لخصوص السبب، فالموصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخول أولياء والكتم والكتمان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة اليه وتحقيق ادعائى إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه وقد يكون بإزالته ووضع شيء آخر موضعه واليهود قالهم الله تعالى ارتكبوا كلا الأمرين ﴿ مَا أُنزِلَ ﴾ على الأنبياء ﴿ من الْبَيِّنَات ﴾ أى لآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أُرسله صلى موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ .

﴿ وَأَهْدَى ﴾ عطف على (البينات) والمراد به - ما هدى - إلى الرشد مطلقاً ومنه ما هدى - إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والابتنان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام والعطف باعتباره العابر في المعهوم بكفى الآكل فالشارب وقيل إنه عطف على (ما أُرسلنا) الخ والمراد بالاول الادلة العقلية وبالثاني ما يدخل فيه الادلة العقلية أو المراد بالاول التنزيل وبالثاني ما يقتضيه من القوائيم ولا يخفى أنه تكلف بأن عنه قرب لمطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوصوح في قوله سبحانه : ﴿ من نَعُدَّ مَا يَنْتَهُ للنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والطرف متعلق بـ يكتمون واللام في الناس - صلة بين - أولام الاحل والمراد بهم المجلس أو الاستغراق وفي تقييد الكتمان بالطرف إشارة إلى شناعة حالهم بأهم يكتمون ما روضح للناس وإلى عظم الاثم بأهم يكتمون ما به انفع العام ﴿ في الْكِتَابِ ﴾ متعلق بـ يسام وتعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به المجلس ، وقيل : التوراة وقيل : هى والاحمل ، وقيل : القرآن ، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حمل - البينات - على ما في القرآن وعلق (من بعد) (أنزلنا) ، وفسر (الكتاب) بالتوراة وقد الكتمان بعدم الاعتراف بالحقية بل ما ذهب إليه أولى من جميع ذلك ﴿ أَوَلَيْسَ لَكَ بِعَنْهُمْ نِعْمَةٌ ﴾ أى يعدم عن رحمة ويذيقهم ألم نعمة والانتفات إلى العيبة بإظهار اسم الذات تورية المهابة والاشعار بأن مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغيرة لما هو مبدأ الازال والتبيين من صفة الجدل ولم يؤت بالفاء في هذه الجملة التى هى خير الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه : ﴿ فأولئك أتوب عليهم ﴾ مع أن الموصول متعصم لمعنى الشرط وقصد السببية في الموضعين ولذا أورد اسم الإشارة التى تعلق الحكم به كتعليقه بالمشتق ، قيل : لئلا يترحم أن - لعنهم - إنما هو بهذا السبب نداءً على أن - فاه - السببية في الاصل لكونه - فاه - التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعد ، وليس كذلك بل له أسباب جملة وهذا علم أن اسم الإشارة لا يعنى عن الفاء لأنه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقب الموهم للاختصاص نائماً على امتناع التوارد .

﴿ وَيُلْعَنُ السُّعُونَ ١٥٩ ﴾ أى من يأتي منه اللعن عليهم من الملائكة والتقائين ، فالمراد - باللاعنون - معناه الحقيقي وليس على حد من - قتل قتلاً - في المشهور والاستغراق عرفى أى كل فرد مما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف هو ليس بحقيقى حتى يرد أنه لا يلعبهم كل لاعن في الدنيا ، وبحسب الحاجة إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة الاعنين بمعنى اللعن عليهم لا يعاد عن رحمة الله تعالى يوروى البيهقى في شعب الإيمان عن مجاهد تفسير اللعنة بـ يلعن بـ يلعن حتى المقارصو الخافس ، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشرعة وحرمة كتابه لكن اشتراط ذلك أن لا يخفى العالم على نفسه وأن يكون متعباً بالالم يحرم عليه الكتم إلا أن سئل فيمنع عليه الجواب ما لم يكن إثم أكبر

من نفعه قالوا: وفيها دليل أيضا على وجوب قول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه الزين إلا وقد وجب قول
 قوله. وقد استعمل على هذه وجوب ذلك على السام ساءاً على أنه لا بد من خطا في خطاب الرعا
 لا أنهم يأنوا أي رجعوا عن الكفر أو عنه وعرضوا ما يجب أن يثبت عنه ساءاً على أن حذف
 المعلوم يعيد المعلوم وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكفر لا يوجب صرف النعم عنهم ما لم تنوب عن
 اجمع فإن للنعم أسباباً حجة وأصحو ما أفسدوا بالندار في يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن
 يصلح لقومهم الإرشاد إلى الإسلام بعد الاصلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا الرأ
 عد تحريف في ويؤا أي أظهروا ما يبه الله تعالى للناس معصية وهدى الأمرين ثم التوبة وقيل: أظهر
 ما أحدثوه من التوبة بجوارحه الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضربهم فإن إظهار التوبة من يقتدى به
 شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار وفيه من الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية لئلا يقع شرطا
 في التوبة غير أصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى: (وأصحو) قالوا: ثوب عبيته بالقول وبإضافة
 المعصية والرحمة (وأنثواب الرحيم) ١٦٠ عطف على ما قبله بذييل له والاسفات إلى التكميل للاصناف مع
 ما فيه من لزوم إلى اختلاف مبدء فعلية السابق واللاحق (إن الذين كفروا أو ماتوا وهم كافرين) الموصول
 للعهد كما هو الأصل والمراد به الذين كفروا وعبر عن الكتمان بالكفر بعبارة عليهم به في الجملة عريضة نافية (إلا) ولم
 تحذف عنها إشارة إلى كمال التباين بين الله تعالى والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكافرين في حكم واحد وهو
 أنهم ملعونون ثم فرق فقال: أما الذين تابوا فقد نزل الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة المعصية رأمان الذين ماتوا على
 الكتمان ولم يدروا عنه فاستقرت عليهم نعمته ولم ينزل عنهم وأورد ذلك لاستثناء الجملة الأولى مع أنه ليس للاخراج
 عن الحكم السبيل بل هو معنى لكن مدالة على أن الحجة صارت مكفرة للنعم عنهم فكأنهم تابوا ولم يدعوا نعمة الله
 بعض المحققين وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء ولهذا قال البعض: إن المراد بالجملة المستثنى منها بأن
 دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المنصل، ومحملة (إن الذين كفروا) التي مستأنة سقطت لتحقيق فاء
 اللعن فيها ودرء الاستثناء وتأكيده دوامه والجراد على غير التبيين والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من
 غير تعرض لعدم التوبة والاصلاح والتدين منى على أن وجود الكفر مستلزم لعدم جميعها كما أن وجودها
 مستلزم لآية من الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالاعتناء في صفات التدين، والفرق بين المواهب أن الأول
 يحدد في الثاني ثبوت ولا يعني أن هذا أوفق بصدور اللعن - وما ذكره بعض المحققين أحزله مني وأعلى كما هو أدق
 ظراً، وقيل: الموصول عام للذين كفروا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل فيدخل
 الكافرون الذين ماتوا على الكتمان دخولاً أولاً واعتراض بأن تقييد الوعيد بعدم التحقير أعدل شاهد على
 أن الآية في شأن الكافرين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأحبهم فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق
 الخلود واللعن، وتعلم هذا في حيز المع بل من كافر جهنمي إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية
 ولا أظنك في مزية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: (إن مجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يهتد عنهم وهم فيه مبلسون)
 فلا يبعد القول بحس هذا القيل - وإليه ذهب الإمام وكلام الطيبي يشير إلى حصة وحبه ودره

(أو لئن لم يكن عليهم لعنة الله والملائكة) والناس أجمعين ١٦٦) المراد استمرار ذلك ودوامه هذا الحكم غير ماسق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر الملائكة والناس التحصيل لباقي العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لا شعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلزمون أحدًا بل المقصود أنه باعتماد هؤلاء المعتدون من خلقه (وأجمعين) تأكيداً للنسبة إلى الكل لا للناس فقط، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدون منهم والكفار كالإسماعيين لأنهم لا يحسم مادة الاشكال، وقيل : إنه باق على عمومته والكفار يلحق بعضهم ببعض يوم القيامة، أو اخلة مسافة للاخبار باستحقاق أو تلك اللعن من العموم لا وقوعه بالفعل ولم يكرر اللفظ هنا كما كرر الفعل قبل استعماله به واقتضاه الطم الكبريم وماسبة لما يشعر به تأكيداً، وفراً للحسن والملائكة والناس اجمعون - بالرفع وحرج على وجوه، قيل : عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة تخذف المضاف من الذي وأقيم المضاف إليه مقامه، وقيل : مبتدأ محذوف الخبر أي - والملائكة والناس يلعنونهم - أو فاعل من محذوف أي يلعنهم وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله، وقد أنعت العرب فاعل المصدر على محله ربما كقولهم :

«مشى المهلوك عليه الخيل (أنهض)» برفع الفاعل وهو صفة للمهلوك على الموضع، وهذا ثبت في اللغة حار في العطف إذ لا تشارك بينهما، وادعى أبو حنيفة عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون تحت طالب وبحر الموضع لا يتغير، وأيضاً (لعنة) وإن - لم مصدرية فهو إما يعمل إذا فعل - لأن، والعن - وهو المعصود والنزول فلا يصح التحاليل لما هو عليه غيره، قالوا : إنه مذهب سيدي به (حسين) فيها أي في اللعنة، وهو يؤكد ما سيده اسميه الخلة من الثبات، وجوز رجوع ضمير إلى النار والاضمه، وقبل الذكر يدل على حضوره في أدهر الشمر بالاعتناء المقتضى إلى التعجب والتعويل وقيل : إن اللعن يدل عليه إذا استمرار انطرد عن الرحمة بسلزم الخلود في النار خارجاً ودهناً، والموت على الكفر وإن استمر ذلك خارجاً لكنه لا يستلزم ذهناً فلا يدل عليه، و(خالد بن) على كلا التعديرين في المرجع حال المعان لا استمرار اللعنة لا تقابل :

إنه على الثاني حال مقدرة (لا يخفف عنهم العذاب) إما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث وكيف إثر بيان كثرة من حيث الكفر، وإما من ضمير عليهم أيضاً أو من ضمير (خالد بن) (ولآلهم يضرون ١٦٧) عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه، وإثبات الخلة لاسمية لإفاده دوام التي واستمراره، والعن العمل بإيمان الانظار بمعنى التأخير - أي لا يعملون - عن العذاب ولا يزحرون عنه - علة - وإما من النظر بمعنى الانظار أي - لا يظنون - ليتذكروا، وإما من النظر بمعنى الرؤية أي - لا يظن الله تعالى إليهم ظن رحمة -، والنظر بهذا المعنى يعتدى بنفسه أيضاً على الأساس فصاع منه المجهول (وإلهمكم إليه وحد) - زلت بزاروي عن ابن عباس لما قال كفار قريش للذي صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك، والحط عام لكل من يصح أن يخاطب بظاهر الظاهر غير محض بشأن النزول، والخلة معطوفة على (إن الدين يكتفون) عطف الفصه على الفصه، والجامع أن الأولى مسوقة لإثبات بيوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى، وقيل : الخطاب للكافرين، وفيه انتفال عن رجسهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم بهم حيث يكتفون وحدايته، ويقولون - عير، وعيسى - بن الله عز وجل - وفيه أنه وإن حس الانتقام إلا أنه فيه خروج شأن الرسول عن الآية - وهو باطل - وإضافة - إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فإن الآلهة الغير المستحقة كثيرة، وإعادة

لفظ -إله- وتوصيحه بالوحدة لا فائدة أن المعتبر الوحدة في الألوهية ، واستحقاق العبادة ، ولو لذلك لكني - وإلهكم واحد - فهو بمنزلة وصفهم الرجل - بأنه سيد واحد ، وعالم واحد وقال أبو البقاء : -إله- خير المبتدأ (واحد) صفة له ، والقرض هنا هو الصفة إذ لو قال : وإلهكم واحد لكان هو المقصود إلا أن في ذكره زيادة تأكيد ، وهذا يشبه الحال الموطنة كقولك سررت بزيد جلا صالحا ، كقولك في الخير : زيد شخص صالح ، ولعل الأول ، لطلب ، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا شبيه في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أماله ، وقيل : إن المراد به ما ليس بشئ أبصا ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلا ، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد ، وأصح الأقوال عند دري المفعول السليمة أنه الذي لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال آت محافيه أدنى وصفة وإحلال : (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) خبر ثان للمتدأ أو صفة أخرى للجبر أو جملة معترضة لا محل لها من الإعراب ، وعلى أي تقدير هو مقرر للوحدة ، ومزيج - على مقبل - لما عسى أن يتوهم أن في الوجود إلهها لكن لا يستحق العبادة - والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن في الخبر المخنوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقد حذف في المنقح هل المعبود بحق أو المعبود باطل ، فقل محمد الشيشيني : إنما تساط على الآلهة المسمودة بباطل تنزيلا لها ، مزالة العدم ، وقال عبد الله الهطلي : إنما تساط على الآلهة المسمودة بحق ولكل اتهم به ، وذكر المولى أن الحق مع الثاني لأن المعبود باطل له وجود في الخارج ، ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلا ، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقا ، فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تنفي لأن الذات لا تنفي ، وكذلك من حيث كونه معبودا باطلا لا ينفي أيضا إذ كونه معبودا باطلا أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذا ، وإنما يعني من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبودا بحق ، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم تنف في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم ، وسيأتي تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله إن شاء الله تعالى : (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ١٦٣) - خبر ثان آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو مبتدأ محذوف والجملة معترضة ، أو بدلان على رأي وجي ، بهما تمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواها ، أو ليكون الجواب موصفا لما سألوه ، وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدة لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولا وفروعا دينا وأخرى ، وما سواها إما حير محض أو حير غالب ، وهو إما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من المكالات (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أخرج البيهقي عن أبي الضحى : معصلا - أنه قال للشركيين حول الكعبة ثلثاته وستون صميا ، طبا سمعوا هذه الآية فاجبروا وقالوا : إن كنت صادقا فأنت بآية نعرف بها صدقك ، فزلت . ولعرب جهلهم لم يكفهم الحجة الإجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع (السموات) وأقرده (الارض) اللاتفاخ بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فإنه إنما يتنعم بواحدة من أحدها - وهي ما تشاهده منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الارض) لأن حممها ثقل وهو يخالف للقياس ، ورب مجرد لم يقع في القرآن جملة ثقله وخفة المفرد ، وجمع لم يقع مفردة - كالألباب - وفي المثال السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات متتارة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : (صَوَاهِي سَبْعَ سَمَوَاتٍ) سواء كانت متماصة - كما هو رأي الحكميم - أو لا ، كما جاء

في الآثار - أن بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام - مختلفه الحقيقة لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى : (فأوحى في كل سماء أمرها) يدل عليه ، ولم يجمع (الأرض) لأن طقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متعاصرة بدواتها ، كما ورد في الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سماء - أو لاتكون متعاصرة - كما هو رأى الحكميم - غير مختلفه في الحقيقة اتفاقاً .

(وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ) أى تعاقبهما وكون كل منهما حلقاً للآخر ، أو (اختلاف) كل منهما في أنفسهما ازدياداً وانقاصاً ، أو ظلمة ووراء ، وقدم (الليل) لسبقه في الخلق أو لشرفه .

(وَالْفَلَكَ لَيْلٌ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ) عطف على (حلق السموات) لا على (السموات) أو عطف على (الليل والنهار) (والفلك) من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتباري ، من اعتبر أن ضمنه أصلي كصفة فكل - مفرد ، وإن اعتبر أنها خارجة كصفة - أسد - فجمع هو من الأول قوله تعالى : (في الفلك النجوم) ومن الثاني قوله تعالى : (إذا كنتم في الفلك وجريتم بهم) وهيل : إنه جمع فلك - فتح اسماء وسكون اللام - وقيل : إنه اسم جمع ، وزعم بعضهم أنه قرىء (فلك) بضمين وهو عند بعض مفرد لا غيره وقال الكواشي : الفلك ، والفلك - بضمين - لغتان الواحد والجمع - قوله في اللفظ ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وإفراجه .

(بِمَا يَسْمَعُ النَّاسُ) (ما) إما مصدرية أي - بفهمهم - أو موصولة أي - بالذي يفهمهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للبحر - واحتمال كونها موصولة لا يلائمه مقام الاستدلال (وَمَا أَرْزَلَهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ) عطف على (الفلك) قيل : ونأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مرید تفضيل ، وقيل : المقصود من الأول الاستدلال بـ (البحر) وأحواله لا بـ (الفلك) الجارى فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصعته على وجه يجرى في الماء ، أو العلم بكيفية إجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو بوسله إلى (ما يسمع الناس) ونحو - منها ليس من حاله في نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجارى في البحر - استدلال بحال من أحوال (البحر) بخلاف ما لو استدلل بـ (البحر) وجميع أحواله فانه أهم وألين بالمقام ، إلا أنه حصص (فلك) بالذكر مع أن مقتضى المقام حيث أن يقال : والعجائب التي في البحر - لأنه سبب الإطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكراً لجميع أحواله ، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالته ، ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر في غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر (اختلاف الليل والنهار) الذي هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم (الفلك) في البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قائله - إذ يؤول المعنى إلى البحر الذي تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم سير داع إليه ولادليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك ودعائها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تهر كها المقادير الإلهية ، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بجبال الهواء على لطفه ، وكانت لا تسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه ، وكون شيء من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما أرى - أنه سبحانه ذكر أولاً خلق أمرين علوي وسفلي ، واختلاف شئيين بمدخطة أمرين سماوي وأرضي (ثانياً) إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتفاصاً أو طمة وبوراً إما هو بمدخلية سير الملك وحلوله جرم الأرض على كيميتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آتقي الليل والنهار السدح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المسحر بالجريان منه ذهباً وإرباباً (عما ينفع الناس) في أمر معاشهم وانتظام أحوالهم . وهو (الملك) التي تجري على كد (الحر) فلك ، ويحلف جريتها شرقاً وغرباً على حسب نسلك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك . فالآية حيث تد على حد قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه الظلمة تاتيه ، فللمظلومين للظلمة ، وللذين عملوا إحساناً للهم لهم أجر كبير) . والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر يدبره منارل حتى عاد كاعرجون العديم . لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون . وآية لهم أما حملك ذريتهم في الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين لا يبين أن الآيتين في الثانية ذكرتاً متوسطتين صريحاً من حديث الملك وشأن الليل والنهار ، وفي الأولى تقدم ما يشعر بهما ويشير إليهما ، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العلم العلوي والعام السفلي ، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الملك التي تجري) فيه (بما ينفع الناس) وهو إزال الماء من السماء ونشره ، كان دفناً في الأرض بالاحياء ، وفي ذلك الدفع التام والمفضل العام . و (من) الأولى ابتدائية والثانية يائية ، وجوز أن تكون تعبضية وأن تكون بدلا من الأولى ، والمراد من (السماء) جهة العلو ، وقد تقدم تحقيق ذلك (فما يجب به لأرض) بتيسر وراه التامية ، وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والأشجار والأشجار في تقدمه وتمهيد . وعدم ظهور ذلك فيها لاستدلاء البوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها في وقت فيها من كل دابة في شطافها على (أزل) والجمع كون كل منهما آية مستقلة لوحدايته تعالى وهو القرض مسوق له الكلام مع الاشتراك في العاقل ، و (أحيا) من تمة الأول فإن الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للمطع ، إما على (أحيا) ويدخل تحت فاء السمية ، وسبب إزال (الماء) للثبات ما عتار أن الماء سبب حياة الموائع وأبدواب . والبث - فرع الحياة ، ولا يحتاج إلى تقدير الصمير لمرط لا غناء فاء اسمية عنه في المشهور ، وقيل : يحتاج إلى تقدير به - أي الماء - ليظهر بارتباطه بـ (أزل) استقلالاً كـ (أحيا) وقاء السمية لانكفي في ذلك إذ يجوز أن يكون اسبب مجموعهما ، وحديث أن المجرور إنما يحدف إن جزم الموصول به لا كثيراً لا كلي . و (من) يائية على تقدير الأول على الصحيح ، والمرد (من كل دابة) كل نوع من الدواب ، ومعنى - بينها - مكثيرها بانولد والولد ، والاستدلال بتكثير كل نوع بما يدب على الأرض وعدم انحصاره في البعض ، وقيل : تبعية لأن الله تعالى لم يثبت إلا لبعض الأفراد بالنسبة إلى ما قدره ، على أنه أثبت الزحشر دواب في السماء أيضاً في سورة (حج) . وقيل : أنه أن كل نوع بما يدب على الأرض لا ينافي كون بعض أفرادهم مقدراً ولا وجوده في السماء ، على أن مدلول التبعية كون شيء جزءاً من مدخولها لأفراداً منه ، وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين ، وعدم صحة التبعية ، وهي زيادة في الانبات لم يحوزها سوى الأحشاش . (وتصريف الريح) أي تهلل الله تعالى لها جزراً وشمالاً وقبلاً ودبوراً ، حارة وباردة . وعاصفة . ولينة . وعقيا . ولوفح . وتارة بالرحمة ومرة بالهذب . وقرأ حمزة والكسائي الريح على الأفراد وأريد به الجلس ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لرياح - للرحمة والريح للعدا . وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح وقال : اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ، ولعله قصد بالأول ، والثاني قوله تعالى : (ومن آياته أن يرسل الرياح مشرات) وقوله تعالى (وفي عاد إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن في ذلك تربية للنات، وبقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لأتت ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار (وَالسَّحَابُ) عطف على ما قبله، وهو اسم جنس واحد سحابة سمي ذلك لانسحابه في الجو أو لجو الرياح له (الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) صفة للسحاب - باعتبار لفظه، وقد يندر معناه فيوصف بالجمع (كسحابة قالوا) (بين) ظرف لنحو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيرها أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضي صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً، وقيل: الظرف مستقر وقع حالاً من ضمير المسخر ومنعطفه محذوف أي المسخر للرياح حيث تقلعه في الجو بمشيئة الله تعالى، وتعبقت تصريف رياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن في جعله ختم المتعاطفات مراعاة في الجملة لما بدى به منها لأنه أرضى سماري ببتظلم بده الكلام وختمه، بما ذكرنا علم وجه الترتيب في الآية وقال بعض الفصلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسجير السحاب في الذكر عن جريان العاك وإزالة المدهم مع انعكاس الترتيب الخارجي للإشعار باستقلال كل من الأمور المذكورة في كونهما آية ولوروعى الترتيب الخارجي لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة ولا ينبغي أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: (لَا يَتَّبِعُ) اسم (إن) دخلته اللام - لتأخره عن خبرها والتكثير للتحسين كما وكيفاً أي آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة الرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الآية بسبحانه (لَقَوْمٌ يَقُولُونَ ١٦٤) أي يعكرون، فالمقل بجار عن التفكير الذي هو ثمرته بأخرج ابن أبي الدنيا، وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: هو يلن قرأها ولم يفكر فيها، وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلا منها مشتملاً على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمال الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرهما، ويجمل القول في ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المذكورة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ما عدها مستتبعا للآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضي ثبات وجوده فضلاً عن وجوده على القطع الكذائي فإذا لا بد له من وجود لا متنازع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بمخفاق الأشياء وما فيه من المفاسد والمصالح بوجه حسابي يستدعيه عليه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب بقدر على ما يقدر الحق تعالى عليه فإن وافقت إرادة كل منهما لإيجاده على وجه مخصوص أرادته الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العتلين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لا متواترهما في إرادته لإيجاده على الاستقلال، وبجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ما أرادته، وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التماس والتضاد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناق للالوهية بديهية، وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتذيه على شرف علم الكلام وفضل أهلها وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة

(وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً) بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتحد) - والاعداد - الامل والمراد بها الاصنام كما هو الثابت في القرآن، والمراد
عن قتادة، ومجاهد، وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعوهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدي
- ونسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه - وقيل: المراد أعم منهم، وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن الناس
من يتخذ) متجاوزين الاله الواحد الذي ذرئت شتى، والجليلة أمثالا فلا يفصلون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم
إياه، وإشار الاسم الجليل لشيعته تعالى بالذات رغبته تعينه بالصعات ﴿يُحِبُّهُمْ اللَّهُ﴾ بما حمله مستأنفة
أو صفة الاعداد، أو صفة - لمن - إذا جعلته تكرر موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتحاد، والمحبة ميل القلب من الحب
واحد الخبواب استعير لحنه القلب وسو بداته ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في ضمير القلب ويرسح فيه، وعبة
العبادة لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لا اعتقاد النعم كما هو رأي
المعتزلة، أو صفة مرحضة معارفة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجزاءات ولا يمكن تعلقلها بآثاره تعالى
فحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مرضيه وهذا معنى عن انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورمع الاله
والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن الكمال أيضا مح وبذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لا بالكمال المطلق الذي
لا يداني كماله، وأما محبة خدمته وثنائه فمرتبة دارفة ومحبة الله تعالى للعبادة صفة له عز شأنه لا تكفي ولا يحوم
حائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادته إكرامه واستجالة في الطاعة وصونه عن المعاصي، والمراد بالمحبة هنا
التعظيم والطاعة أي أهم يسوون بين الله تعالى وبين الاعداد المتحدة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى
ويعملون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الاعداد فإن أريد بها الرؤساء، فواضح وإلا فالضمير عنها
بضمير الغلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أئداد الله تعالى المصدر المضاف من المني للفاعل وقاعله ضمير هم
بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون إليه في الشدائد (وإن سألتم من خلق السموات
الارض ليقولن الله) (فادركوا في الملك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الطاهر وعدول عما
يتقصيه كون جملة - يحرمهم - بيانا لوجه الاتحاد إنه مصدر الحني للفعول واستعنى عن ذكر من يجب لأنه غير
ملبس والمعنى على تشبيه محبوبة الاعداد من جهة المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا يدق ذلك
قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن التشبيه إنما وقع بين المحبوبين وذلك يقتضي أن يكون محبوبة
الاصنام، فلا لمحبيته تعالى، والترجيح بين المحبوس لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الاخرى فإن المراد
بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لأنهم حيث
يعدلون عنها إلى الله تعالى عدد الشدائد وينبذون منها عدد معادته الا هو الواعيدون الصم رما، ثم يرفصونه
إلى غيره ورعا، أكلوه - كما يحكى: أن داهية كانت لهم أصنام من حيس فجاءوا في فمط أصابهم فأكلوها - وقد أبوم
فانه لم يشفع مشرك ما آلهته كانت ترفع هؤلاء بها فاهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها
وقوتها في نفسها ليرد أمارى الكفار بأنهم بطاعات شائعة لا تأتي بشيء منها أكثر المزمين فكيف يقال: إن
محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا طهر وجه اختيار - أشد حبا - على أحب إذ ليس المراد الريادة في أصل
الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الامر، ولهذا رل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الأعمال إليه
صلى الله تعالى عليه وسلم آدمها، وقال العلامة عدل عن أحب إلى أشد - لأنه شاع في الأند محبوبة - فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، هو صيغ منه أفعل لتوهم أنه من المزيد .

(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) أي لو يعلم هؤلاء (الذين ظلموا) بالاتحاد المذكور ، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن ذلك - الاتحاد - ظلل عظيم ، وأن اتصال المتحدين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه عطف الظلم ، والموصول والعلة للاشعار بسبب - رؤيتهم العذاب - المفعولة من قوله سبحانه :

(إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ) أي عابثوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المحصين بأصامي لتحقيق مدلوله فيكون ماضياً تأريلاً مستقبلاً تحقيقاً مروعي الجتهات .

(أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) ساد مسد مفعولي يرى ، وجواب (لو) محذوف للايضاح بوجه عن دائرة البيان ، أي لو قموا من الحسرة والتداعية فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب - والمفعولان محذوفان - والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أنعدام لا تنفع لعبوا (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) لا ينفذ ولا يضر غيره وفراً ابن عامر . ونافع . ويعقوب (ترى) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد بمن يصاح للخطاب ، فالجواب حينئذ - رأيت أمراً لا يوصف من المولود والمطاعة - وابن عامر (إِذْ يَرَوْنَ) بالبناء للمفعول ، ويعقوب (إن) بالذكر ، وكفا (وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) على الاستئناف أو إصهار القول - أي قائلين ذلك - وفائدة هذه الجملة المألوفة في تهويل الخطاب وتفطيع الأمر ، فإن اختصاص (القوة) به تعالى لا يوجب شدة

(لعذاب) لجوار تركه عموماً مع القدرة عليه (إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا) بدل عن (إِذْ يَرَوْنَ) مطلقاً وحاز الفصل بين البذل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البذل ، وجوز أن يكون ظرفاً (لشديد العذاب) أو مفعولاً - لاذكروا - وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول (ترى) على قراءة الخطاب ، كما أن (إِذْ يَرَوْنَ) بدل منه أيضاً (وَأَنَّ الْقُوَّةَ) في موضع بدلي الاشتغال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضي جوار تعدد البذل ولم يشر عليه في شيء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه في بدلي الاشتغال يجب أن يكون متفاضلاً للبذل دالاً عليه إجمالاً ، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه - وكلاهما مفقودان - والمعنى (إذ تبرأ)

الرؤساء المتبعون (مَنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا) أي المروسين بقولهم : (تبرأنا إليك ما كانوا زبانا يعبدون) وفراً مجاهد (الأول) على البناء للمفاعل (والثاني) على البناء للمفعول ، أي تبرأ الاتباع واتصلوا عن متبعيهم ، وتدمر أعين عبدتهم (وَرَأَوْا الْعَذَابَ) حال من - الاتباع والمتوعين - كما في لقينته واكبين أي راثنين له - قالوا - للحال ، و (مد) مضرة ، وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدي إلى إبدال (إذ رأوا العذاب)

من (إِذْ يَرَوْنَ العذاب) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين - وإن كانا متغايرين - إلا أن تهويل الوقت باعتباره ما وقع فيه - وهو رؤية العذاب - ولأن الحقيق بالاستقطاع - هو تبرؤهم حال رؤية العذاب - لا هو نفسه ، وأجيب أن البذل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد - وهو الرؤية فقط - وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الرككة (إذ) بعد تهويل الوقت بإضافته إلى رؤية العذاب - لا حاجة إلى جمعها مع التبري بخلاف ما إذا جعل حالاً ، فإن البذل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب .

(وَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابَ) إما عطف على (تبرأ) أو (رأوا) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل في - الواو - العطف، وفي الجملة الاستقلال ولا فائدة تكثير أسباب التهور والاستفطاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من (بهم) للسببية، أي (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التي كانوا يرجون منها النجاة، وقيل: للملاسة أي - تقطعت الأسباب ووصولة (بهم) كقولك: خرج زيد بئياه، وقيل: بمعنى عن، وقيل: للتنبيه، أي - قطعهم الأسباب - كما هو. تفرقت بهم الطريق، ومنه قوله تعالى: (ففرق بهم عن سبيله) وأصل - السبب - الحبل مطلقاً، أو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، أو الحبل الذي أحده طريقه معلق بالسقف، أو الحبل الذي يرتقى به التخل. والمراد بـ (الأسباب) هنا الوصل التي كانت بين - الاتباع والمتبوعين - في الدنيا من الأسباب والمحاب، والاتفاق على الدين، والاتباع والاستتباع، وفري - (تقطعت) بالبناء للفعول - وتقطع - حال لازماً ومتعدياً ﴿وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا تَوَّانَ لَسَا كَرَّةً﴾ أي لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا ﴿فَسَتَبَرَّأ مِنْهُمْ﴾ أي من المتبوعين ﴿فَتَا نَرَّةً وَأَمَّا﴾ ننموا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرخوا من متبوعهم في الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرى، المتبوعين منهم مجازاه لهم بمثل صيغهم، أي فَا جملوا بالتبى عاطلين متحيرين على متابعتهم فجعلهم أيضاً بالتبى عاطلين متحيرين على ما حصل لنا ترك متابعتهم، ولذا لم يبرموا منهم قبل معنى الرجوع لأنه لا يبيط المتبوعين حيث تبرموا من الاتباع أو لا، ومن هنا يظهر وجه القراءة على الباء للفاعل لأن تبرؤ الاتباع من المتبوعين بالآخرة بالأفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نعمهم، وذلك لا يبيط المتبوعين لاشتمال كل منهم بما يقاسيه، فلما تنموا الرجوع إلى الدنيا ليجربوا منهم تبرؤاً يفيظهم. وأما قوله سبحانه: (كما نبرخوا) فلا يقتضى إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين - وهو منصوص في آية أخرى - ولا يقتضى أن يكون مذكوراً فيما سبق، وقيل: إن الأباغ بعد أن - تبرموا - من المتبوعين يوم القيامة تنموا السكر إلى الدنيا مع متبوعهم ليتبرخوا منهم فيها ويخدلهم - فيجتمع لهم دل الدنيا والآخرة - ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التعليب في (لنا) أي لنا ولهم، إذ التبرؤ في الدنيا إما يتصور إذا رجع كلنا الطائفتين.

﴿كَذَلِكَ﴾ في موضع المفعول المطلق لما بعده، والمشار إليه الإلزام المفهوم من (إذ يرون) أي كرامة العذاب المتلصظ بظهور أن (القوة لله) والتبرى، وتقطع الأسباب، ونمى الرجعة.

﴿يُرَبِّهِمْ اللَّهُ أَعْمَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ وجوز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم بما بعد هو الكاف - مضحية لنا كيد ما أفاده اسم الإشارة من الصراحة ومخلة لتصب على المصدرية أيضاً، أي ذلك الإلزام القطيع يربهم على حد ما قبل في قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والجملة تدبيل لنا كيد الوعد، ويان حال المترين في الآخرة وحلود عذابهم، ويحور أن تكون استثناءً كأنه لما بواع في وعيدهم وتقطع عذابهم كان عن أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم؟ فأجيب بما ترى، و(حسرات) أي ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية، وحالهم (أعمالهم) إن كانت نصرية، ومعنى رؤية هؤلاء المترين (أعمالهم) السيئة يوم القيامة (حسرات) رؤيتها مسطورة في كتاب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وتيقن الجراء عليها، فمتد ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى، و(عليهم) صفة (حسرات) وحوز تعلقه بها على حذف المضاف أي تعريضهم. لأن - حسر - يعمى - فعلى - واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالصروع ﴿وَمَأْمُ بِخَرْجِينَ مِنَ النَّارِ ١٦٧﴾ المتشادر في أمثاله حصر النبي في المسند إليه نحو (وما أنا

طارد الله آتوا) (وما أنت عليهم لغوي) فيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين إلا اخلت في قوله تعالى : (والذين آمنوا أشد حبا لله) في النار ، وإن أريد من (لمن ظنوا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان المحصر حقيقياً ، ويكون المقصود منه المباحة في الوعيد بأنه لا يشار إليهم في الخلود غيرهم ، فإن الشريعة تهوّن العقوبات ، وبيل : إن المقصود في أصل الفعل لأنه اللاتق مقام الوعيد - لا محصر النبي - إذ ليس المقام مقدم تردد وتزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشريعة أو الامراد وإن كان صحيحاً بالمطرد إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما نرى إعادة لمخالفة الخلود ، والاقطع عن الخلاص ، والرجوع إلى الدنيا ، وزيادة - الباء - وإخراج دواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النبي وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر في المحصر حال مخاطبة يبق فيه ما يقال سوى أن طواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة المحصر ، ومن ذلك قوله تعالى : (يردون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين من) فليس القول بعدم محصر نصاً في الاعتزال فإنهم

ومن باب الإشارة في الآيات (إباضها) أي الروح الصافية عن درن الخالجات (وامرأة) أي النفس الفاتنة بخدمة مولاهما من إعلام دين الله ومساكنة العلية والقلبية ، فن طلع مقدم الوحدة الداتية ، ودخل بيت المحصر الإلهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات وأرر ، أنوار الجلال والجلال فلا حرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامها بالوجود لموهوب بعد التمكن المطلوب (ومن) نزع (خيراً) لتعلم والصيحة وإرشاد المسترشدين فإن الله شكر عمله ويملك جزاءه (إن الدين يكتفون) ما أنفعا عليهم من أنوار المعارف وهدى لأحوال (من بعد ما يئس الناس في) كتب عقولهم المنيرة بتورث المتابعة (أو تلك) بعدم الله تعالى وبحجهم عنه (ولمهم اللاعوب) من الملا الأعلى فلا يمدحهم ، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (لا الدين) رجوعاً إلى الله تعالى وعسوا أن ما يمدحهم به الملا منه عروجل ، وأصلحوا أحوالهم بالريضة ، وأظهروا ما حجب عنهم بصدور المامنة (أو تلك) أقبل موتهم (وأبواب الرحيم) إن الدين كفروا) واحتجوا على الحق ، وقوا على احتجاجهم حتى زال استعدادهم ونطف نور فطرهم (أو تلك) استحقوا الطرد والعد عن الحق وعلم المملوك ، (خالدين) في ذلك (لا تحفف عنهم اعتدال) لروح الأمور الموجهة لهم (ولا هم يهترون) للروح تلك الهبات المطفئة بينهم (والحكم) إله واحد (بالذات لا شيء في الوجود غيره فأن يمد سوائه وهو عدم البعث إن في إيجاد سموات الأرض وأرض النعوس ، واختلاف النور وظلمة بينهما ، فذلك الأس التي يجري في بحر الاستعداد بما دفع الناس في كسب كالاتهم ، وتكبل دنائهم ، وما أرسل الله من سماه الأرواح من ما العلم فأجابه أرض النعوس بعد موتها بالجهنم وبث فيها القوى الحيوانية ، وقرق في أملاكها سبارات عدم المملوك ، وحصر يفرح التفحات المحركة لأعصار أشجار الشوق في رياض لعلوب وسحب أنجليت الممطر بين سمه الروح وأرض النفس ليظهر فطرات أخطأت على برون الأبواب لتسكن ساءه من الاحتراق بالنار الواحد لايات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المور ، لأنوار القدسة المحررة عن شوائب الوهم ، ومن أساس من بعد من دون الله أشياء منته عن خدمة سيده ، والتوجه إليه بحبهم وعيون إليهم كحبهم لله وسوون منهم وبينه سبحانه لأنهم لا يدقوا له بحبه ولم يروا زور مشاهدته وحقائق وصله وقره (والذين آمنوا) الإيمان الكامل (أشد حبا لله) لأنهم مستخرفون بمشاهدته هائمون بلذيد خطابه من عهد (أنت ربكم) لا يلتفتون إلى سواه طريقة عين فهمات أن

يرد عليهم أو يبين إلى الانسداد لهم وهم أحقره محبة وصارت قلوبهم عرش تحدياته وقرمه (وورد في الدين طسوا)
وشركوها من هو في الحقيقة لا شيء ولا شيء ولا شيء في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الآيات،
وإن القدرة على جميعها، وليس لأهمهم "في أنهم شبه بها شيء لندموا ونحدر واحداً لم يقصدوا وجه الله تعالى
لم يصدوه، وعند ذلك ينبرق لا سمح من المتدربين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (ونقطعت بهم) الوصل التي كانت
بهم في الدنيا وتمدوا ما لا يمكن محال وقوا عسرة وعذاب وكنا يكون حال القوى روحانية لصابية للقوى
الغريبة التابعة لها في تمحيص لثباتها وطول المتحسين في الله تعالى عز شأنه.

﴿يَسْتَأْذِنُ الْإِنْسُ كُلُّ يَأْتِي الْأَرْضَ حَلَالًا﴾ زان في المشركون الذين حرموا على أنفسهم البهيرة والسائبة
والوصيلة، والحلم كما ذكره ابن جرير وابن عس رضى الله تعالى عنهم - وقيل: في عند الله سلام وأمر به
حرمه، وأعلى أنهم حرم الأبل لما كان حراماً في دين اليهود، وقيل: في قوم من قبيص وبني عامر بن صعصعة
وخرقة وبني مخ حيث حرموا النمر والأقط على أنفسهم (و) (حلالاً) إما معوناً (كوا) أو حال من الوصول
في ظواهر حال كونه حلالاً أو صفة تصدر مؤكداً أي أكلاً حلالاً (و) (من) على التقديرين الأخير برقتيها يصح
مفعولاً به - لئلا يكون - وعلى التفسير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة بـ (كوا) أو (حلالاً) (وقدم عليه
لتكثيره) وأن تكون ابتدائية بل هي مفعولية في الكشف عن مدح من جعل الأصل في الأشياء بالإباحة، وأن
تكون تعضية بناء على ما رتبه الرضى من أن التعضية في الأصل بدئية، لا أنه يكون هناك شيء ظاهر
أو مفتر هو بعض المحرمين - ولا يزم صحة إقامة لهط له من مفاه، وإعلامه التفسير في مع كونه تعضية
على هذا التقدير لأنها في موقع المفعول به حيث لا بد من الفعل لا تعجب من فعلين وهو - على ما في تفسير وغيره -
أن التعريض مبنى حقيقى - لا - وإلامه صحة إقامة لفظ الـ، مضى، والأمر له جوبه إذا كان لأكل لقوام
تدبيره والسبب في ذلك، فإن موازنة الصيف ولا ما حقه في عدا ذلك فهو مسألة الآية لا في الآية، سبحانه دين الله وحيد
ودلائله وما لتأثيرين والمعاصر أسع ذلك ذكر فضاه وشمول رحمة ليس على أن الكفر لا يؤثر في قطع الاسم
وقوله تعالى ﴿حَلَالٌ﴾ صفة (حلالاً) ومعناه كذا قال لإمامنا، ذلك ما جدد لم اشرع فيه ولا يكرهه، أو تراه
عنه طاهر عن دنس الشهية، وعنده توصف الحلال به تعميم الحكم كذا في قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض)
ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فإن الكثرة لموصوفة بصفة عامة تعم علاف غير الموصوفة، وقال
لامام الشافعي رضى الله تعالى عنه، لم راد به ما تستطيه الشهوة المستفيضة الناشئة من المراجح الصحيح، وإن
ما لا تستطيه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع وإلا حرج بعد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال ما نص الشارع
على حله - وهذا ما لم يرد فيه نص - ولكنه بما يستند وبشبهة الطبع المستقيم، ولم يكر في تشرع ما يد على حرمة
كاسكار وضرره، والأولى بظراً لمقام أن يقال إن التقييد ليس للاحتراز عما تستطيه الشهوة بقايد بل لكونه
معتبراً في معهونه إذ لا يقال الطيب واللذذ إلا على ما تستلذه الشهوة المستفيضة وتكون فائدة التوصيف حيث
التصريح على إباحة محرمه، وأقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على اعتلاء
المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستصحب لا يستطيب لأن الطعام اللذيذ المأكول كذلك مما تستطيه الشهوة
إلا أنه ليس ما كولا بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعد - فافقه بعض المحققين واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاماً مثلاً فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه حفاء لا يعنى ﴿وَلَا تَسْعَوْا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ﴾ أى آثاره - كما حكى عن الخليل - أو أعماله - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياهم - كما نقل عن مجاهد - وحاصل المعنى لا تمتدوا به وتسعوا بآثاره فتحرّموا الحلال وتعتقوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الخلف بالطلاق واندور في المعاصي وكل بين غير الله تعالى، وقرأ نافع، وأبو عمرو وحزرة بنسبهم الطاء وهما لثنتان في جمع خطوة وهى ما بين قدمي الماشي، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضمتين وهمزة، وفي توجيهها وجهان، الأول ما قيل: إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة، والثاني إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تكتب لها نحو أجود - وهذه لما جاورت الصدة جعلت كأنها عليها قال الزجاج - وهذا جازم في "مرية" بوعى أى السعال أنه قرأ بفتحين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطو.

(إِنَّكُمْ عَدُوٌّ مَسِينٌ ١٦٨) تعليل للنهي، (مسِين) من آبان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى الصبر قول إن كان يظهر الولاية لم يخويه ولذلك سمى ولياً في قوله تعالى: (أولياؤهم الطاغوت) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحييتهم السيف، وقيل: - آسن - بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ) استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لقصود شره وإفساده وانحصار مصادمه معهم في ذلك، أو علة لآله بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للأصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللاً بعلةين - العداوة - والامر بما ذكر وليس الامر على حقيقته لا لأن قوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) ينافي ذلك لكونه منياً على أن المعتبر في الامر بالمعروف هو مذهب المعتزلة - ولا فيجوز الاستعلاء لا ينافي أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى لعموم الكل دليل الاستئناف على أن الخطاب في (يأمركم) لجميع الدس لا للتبيين فقط، ولا منافاً أيضاً لما مجد من أنفسنا أنه لا طالب منه للفعل منا وليس لا التزيين والبعث فهو استمارة نعية لذلك ونسبها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأمورين المتقادين له وفيه تسفيه رأيهم وتخفيف شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الامر معنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم. وإن كان بمعنى البعث فلا بد أنه يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذا ذكر لفظ الامر فلا بد من رعاية طريق استنباله - والسوء - في الأصل مصدر ساءه يسوءه سوءاً أو مساءة إذا أحره، ثم أطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً لا شراك كلها في أنها تسوء صاحبها، (والفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساة، وردى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء مالا حد فيه، (والفحشاء) ماله حد وقيل: هما معنى وهو ما أنكره العقل وحكم أنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستفححه الشرع، والعطف حيث لا تنزيل تمايز الوجهين منزلة تغاير الحقيقتين فإن ذلك سوء لا عتنام العقل، ولخشاء باستفحاحه إيابه، ولعل الداعي إلى هذا القول أنه سبحانه سمى جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جل شأنه: (من كسب سيئة) و(إن الحسرات يذهب السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثله) وسمى جميع المعاصي بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم من الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ويمكن أن يقال: سلبنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افتراقاً وإذا افتراقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩) عطف على سابقه أى - ويأمركم الشيطان أن تفتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا - وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأبدان ورضى بما أنتم عليه من الإفساد.

والنصيص على الأمر بالتقول مع دحوله فيما سبق للاهتمام بشأه، ومفعول العلم محذوف أى ما لا تعلمون إلا أن فيه من تعالى والتقدير عن ذلك مستلزم للتقدير عن القول عليه سبحانه بما يشعرون عدمه لاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استنراء، ظاهراً، وظاهر الآية، ومع من اتباع نظر رأساً لأن النص مقابل للعلم له وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى فقهه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسرع اتباعه للقدماء وأوجب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الإجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعاً علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، والحكم المظنون لم يجتهد معلوم قطعاً وحلاصته أن الظن كاف في طريق تخصيصه ثم بواسطة الإجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوماً واقتل الضميمة لتعليق المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء، وروى عن ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الأصول (وَأَدَّاهُنَّ لِحَافٍ لَّهُمْ أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ) التفسير للناس والعدول عن الخطاب إلى العمية للثبوت على أنهم لم يسمعوا منهم وحققهم ليسوا أهلاً للخطاب بل ينبغي أن يصرح عنهم إلى من يفعل، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم بالنسبة إذا غوطبو بذلك، وقيل التفسير لليهود وإن لم يذكروا بوضوح على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية رأت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الإسلام، وقيل إنه راجع إلى من يحد أو إلى المهوم من أن الله يكتفون، والجملة مسأفة بناء على ما روى أنها رأت في المشركين، وأنت تعلم أن القول في حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص التفسير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضى عموم التفسير كما في قوله تعالى: (وَالْمُطَفِّفَاتِ يَنْصُرْنَ) (وَيُؤْتِيْنَهُنَّ أَحَقَّ رَدِّهِنَّ) على أن نظم القرآن الكريم بأبي هذا أقبل، والموصول إما عام لسائر الأحكام الحققة المارة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام (قَالُوا أَيْ بَلْ نَقَمُ مَا اتَّبَعْنَا عَلَيْهِ مَا تَابَا) أى وحدثناهم عليه، والخرف إما حال من - آياتنا، وألف - متعدد إلى واحد، وإد مفعول ثان له مقدم على الأول.

(أَوْ تَوَكَّنْ مَا بَايَؤُمْ لَا يَقُولُونَ شَيْئاً وَلَا يَتَذَكَّرُونَ ١٧٠) جواب الشرط محذوف أى - لو كان آباؤهم حجة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يمتدنون إلى الحق لا تبعوهم - والواو للحال أو للعطف، والخلة الشرطية إما حال عن ضمير (قَالُوا) أو معطوفة عليه، والهدية لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ثبوتيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المسلمين لالتزامهم الاتباع على أى حال كانوا من غير تمييز. وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التمهيد للمدعم - ويتولد من ذلك لانكار العجيب - وجوز أن تكون الخلة حالاً عن ضمير حجة محذوف أى أيتبعوهم في حال ورضهم غير عاقلين ولا مهتدين - وأنت يكون معطوفة على شرط مقدراً أى - يتبعوهم لو لم يكونوا غير عاقلين، ولو كانوا غير عاقلين، وإلى الأول ذهب الزمخشري، وإلى الثاني الحرمي، ولا ينبغي أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج إلى القول بحذف الجراء، ولعل ما ذكر أولاً أولى لما فيه من التحرر عن كثرة الحذف وإيقاع (ل) على معناها المشهور. والهمزة الاستفهامية على أصلها وهو إيلاء المشو له وكون المعنى يسور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غير مسلم، وإخبار الرضى أن - الواو - الفاحشة على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضية، وعلى الجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجراء الكلام، أو يعنى آخره متعلقاً به معنى مستأماً لفظاً، وقيل: وفي الآية دليل

أبو داود، والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما قطع من الهيمة، وهي حبة هي مينة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذي أخرجه ابن ماجه، والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً وأحلت للاميتان ودعان السمك والجراد والكبد والطحال، وللعراف أيضاً فإنه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسق الوعم، ليهما، مع حرم بعضهم ميتة السمك الطافي وماعات من الجراد بغير سلب، وعنه أكثر المالكية، واستدل بعموم الآية على تحريم الاجنة، وتحريم ما لا يفسد له سائله خلافاً لمن أباحه من المالكية، وقرأ أبو جعفر: الميتة مشددة ﴿وَاللَّهُمَّ﴾ قيد في سورة الأعراف بالمسحوح وسبأني، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسبيل ﴿وَلَحْمَ الْخَيْرِ﴾ يخص للحوم بالذبح كرمع أن بنية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وماتر أجزائه كالناع له، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عيسه دكي أو مبدك، وفيه، لا يتحقق، ولعل السر في إجماع لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطبهه وفصله على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه، واستدل أصحابه بعموم الخبر على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لا بأس به، وروى عن الامام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول في حوان في البحر على صورة الحمار؟ فقال: حلال لمقبل له - في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم مده هو على صورته، والمؤال مختلف في الصورتين ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغير الله﴾ أي ما وقع متلبساً به أي بذبحه الصوت لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤيه الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا روى سمي بذلك إهلالاً ثم قيل لرفع الصوت وإن كان غيره، والمراد بغير الله تعالى الصم وغيره كما هو الظاهر، وبذهب عطاء، ومذحول، والشمسي، والحسن، وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالاولياء أو أحوال ديبه النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الامامة من التحريم وإنما قدمه هنا لأنه أمس بالفعل وأخر في مواضع آخر نظراً للقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأه ﴿قَنْ أَصْطَرَّ غَيْرَ مَاغ﴾ بالاستنار على مضطر آخر بأن يتفرد بتأويله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادَ﴾ أي متجاوز ما يسد الرمي والجوع وهو ظاهر في تحريم الشح وهو مذموب الاكثرين من الامام أبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك ريقه لأن الا، حلة لا اضطرار، وقد اندفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبري: يأكل منها قدر ما يسد جوعه، وخائف في ذلك الامام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع وتزود فان وجد غنى عنها طرحتها، ونقل عن الشافعي أن المراد (غير باع) على الوالي (ولا عاد) قطع الطريق وحل من ذلك السفر في منصبة فالعاصي في سفره لا يباح له الاكل من هذه الحرمات وهو المروي عن الامام أحمد أيضاً وهو خلاف مذهبه، ويحتاج حكم الرحمة على هذا إلى التمهيد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك، وقرأ أهل الحجاز، والشافعي، والشافعي (قَنْ أَصْطَرَّ) بضم النون، وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اصطر ﴿فَلَا أَتَمَّ عَلَيْهِ﴾ أي في تناوله بل ربما ياتم تركه التناول ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ﴾ ١٣٧ ﴿فَلَا أَتَمَّ عَلَيْهِ﴾ في تناوله ورفض، وقيل: الحرمة باقية إلا أنه سقط الاثم عن المضطر ونظر له لا اضطراره كما هو الظاهر من قيد الاثم عليه. واستدل للاول بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطَرَّتْ بِهِ﴾ حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً فهو الظاهر حتى يرد مع اخضرار حرمة أشياء لم تذكر بل مفيد مما اعتقدوه حالاً بقربة أنهم كانوا يستعملون ما ذكره كونه قيل: (إنما حرم عليكم) ما ذكر من جهة ما مستحلتموه لأشب، أحد، والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم بحليته بأبلغ وجه وأكثره فيكون قصر قلب لأن الجبر الثاني ليس له اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيدها من الأول، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون معاد الآية الرجز عن تحليل المحرمات كما أن (يا أيها الناس) زجر عن تحريم الحلالات، أو المراد قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار، كأنه قيل: (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء لم تصطروا فيها، والأشب حينئذ أن يكون الخطاب بالمؤمنين يكون عطف العائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور، وقاعدة الحكم لترخيص بعد التصديق عليهم لطلب الحلال الطيب، أو تشرعهم بالاعتقاد بهذا الترخيص بعد الاعتقاد عليهم بأدلة المستندات، واحترامهم أن المراد من القصر رد المشركين في تحريمهم ما أحله الله تعالى من البعيرة ولو صلة والحام والمانح لا كلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية، فكأنهم قالوا: تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا، فقبل: ما حرمت إلا هذه - فهو إذاً إصافي - وذهب آخرون إلى أنه قصر أفراد الآية إلى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستندات، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستندات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شذائد المخالفة والسؤال عن العلم، قاله بعض المحققين فليتدر.

(وَإِنَّا لَنَدَّبُنَا يَكْتُمُونَ مَا أَرْزَلَهُ اللَّهُ مِنْ أَنْ يَكْسِبَ) المشتمل على هتونا لأحكام التي من جعلتها أحكام المحلات والحرمت، والآية نزات - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في علماء اليهود كانوا يصيدون من سفنهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون التي المبعوث منهم، فلما بعث من غيرهم كنتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يقع فتور رياستهم ونقطع هداياهم (وَيَشْتَرُونَ بِهِ) أي يأخذون ماله في نص الأمر، والصمير - المكتاب - أو لما أرزله أو لكتمان (فَنَحْمًا قَبِيلًا) أي عوضاً حقيراً.

(أَوْ لَكُمَا يَأْكُلُونَ فِي مَطْوَنِهِمْ إِلَّا النَّارَ) إما في الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم آكلوا ما يتيسر (النار) وهو - الرشا - أكلها عقوبة لها فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأن شه الهمة الخاصة من أكلهم ما يتيسر بالنار بالحيلة المستعرة من أكلهم إل - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل مهما من تقطع الأمان والآن ما يترتب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه، وبما في المسالك، أي لا يأكلون يوم القيامة (إلا نار) فالنار في الاحتياين مسعمل في معناه الحقيقي، وقيل: إنها مجرد عن الرشا إذا أريد الحل، والعلاقة السببية والمناسبة وحقبه إذا أريد المسالك - ولا يخفى أن لأول هو الألبق بتمام الوعيد، والجار والمجرور حال مقدرة، أي (ما يأكلون) شيئاً حاصلاً (في مطونهم إلا النار) إذ الحصول في الباطن - ليس معذوراً للأنف، وبهذا التفسير يندفع صعب تقديم الحال على الاستثناء، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعق (يا أكلون) والمراد في طريق (نظونهم) كما اختاره أبو القمء، والتفيد - بالطون - لاقادة - المل - لا لتأكيد - كما قبل به - والظرفية بالهتة (في) وإن لم تقتض استبعاد المظروف الطرف، لكنه شاع استعمال ظرفية - العن - في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

كلوا. وفي بعض - بطمكم - تغفوا - فان زمانكم زمن خيبر.

(وَلَا يَكْلَمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) أي كلام رحمة - كما قال الحسن - فلا ينافي سؤاله سبحانه إياهم ، وقيل : (لا يكلمهم) أصلاً لمزيد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة .

(وَلَا يُرَكِّبُهُمْ) أي لا يظهروهم من دنس الذنوب ، أو لا يثني عليهم .

(وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِيهِمْ) أي مؤلم ، وقد جاءت هذه الأحبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراهم بذلك - ثم القليل - وكان كتابة عن مطاعهم الخبيثة الغائبة بدأ أولاً في الخير بقوله تعالى : (ما يأكلون في بطونهم إلا النار) ثم قابل - كتبهم الحق - وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتدأ في كتبهم واشترائهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً - أنهم يشهدون زور وأخبار سوء آذوا هذه الشهادة الساحلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقولوا بقوله سبحانه : (ولا يركبهم ولم عذاب أليم) وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا﴾ بسبب كتبهم الحق للطامع الدنية ، والأعراس الدنيوية ﴿الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكافرين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظيم وعيدهم ، فقيل : لأنهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتبهم .

(فَأَصْبَرَتْ عَلَى النَّارِ) أي ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأي صبر لهم ، و(ما) في مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة - وعليه الجمهور - وقيل : استهوائية ضمنيت معنى التعجب - وإليه ذهب الأفراد - وقيل : موصولة - وإليه ذهب الأخفش - وحكى عنه أيضاً أنها زكرة موصولة - وهي على هذه الأقوال - في محل رفع على الانتهاء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتام الكلام في كتب السحر ﴿(ذَلِكَ)﴾ أي مجموع ما ذكر من أكل النار وعدم التكليم ، والتركيب والعذاب المرتب على الكتمان ﴿(بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ)﴾ أي بسبب أن الله تعالى (نزل) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلاً فرفضوه - بالكذب أو الكتمان - .

(وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ) أي في جنسه - بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض - أو في التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تحلوا عن سلوك طريق الحق فيها أو جعلوا ما بدلوه خلعاً عما فيها - أو في القرآن - واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين .

(لَقِيَ شَاقِقُ) أي خلاف ﴿(بَعِيدُ)﴾ عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل - الواو - للحال والسيعة المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل في الذم كما لا يخفى . (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) (البر) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقررة إلى الله تعالى - والخطاب لأهل الكتابين - والمراد من (قبل المشرق والمغرب) السمتان المعنويان ، فان اليهود نصلى - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى - قبل المشرق - والآية

نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوص في أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر - البر - على قلبه رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفى جنس (البر) عن قلبهم لأنها منسوخة ، فتعريفه للجنس لا فائدة عموم النفي - لا للنصر - إذ ليس المقصود نفي القصر أو قصر النفي . ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم والمسلمين - فيكون عوداً على به - فان الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع ، لجعل عاتبة كية أجمل بها مافصل ، والمراد من ذكر (المشرق والمغرب) التعميم - لامتئين السنتين - وتعريف (البر) حيث إما للجنس فيقيد القصر ، والمقصود نفي اختصاص (البر) بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحل من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والانهول عما سواه ، وإما للهدأى لاس (البر) العظيم الذي أكثرتم الخوض فيه وذهابهم عما سواه ذلك بوقوع المشرق على المغرب مع تأخر زمان الحلة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المنفرع على ترتيب الشروق والغروب ، وقرأ حزة . وحفص - البر - بالنصب والياقون بالرفع . ووجه الاولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله :

سلى أن جهلت الناس عنا وعظم فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لأنه شبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالإسمية ولأن في الاسم طولا فلو روعي الترتيب المعهود لعلات تجاوب أطراف النظم الكريم ، ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هنا يجب أن يكون الرد موافقاً لدعوائهم بما ذلك إلا يكون البر اسماً كما يفصح عنه حمله مخبراً عنه في الاستدراك ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ليس البر) بالنصب بأن تولوا - بالباء - (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ) تحقيق للحق بعد بيان طلال الباطل - ع - ال - في (البر) إما للجنس فيكون القصر ادعائياً لكمال ذلك الجنس في هذا العهد ، وإما للعهد أي ما ينبغي أن يهتم به ومعنى بشأنه ويجوز في تحصيله ، والكلام على حذف مضاف أي بر من آمن إذا لا يخبر بالجنة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكبا الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال ما طلاق (البر) على البار بالجنة ، والأول أوفق لقوله : (ليس البر) وأحسن في نفسه لأنه كترع الحذف عند الوصول إلى الما - ولأن المقصود من كون ذي البر من آمن إفاضة أن البر إيمانه فيقول إلى الأول . والمراد بهذا الايمان إيمان حال عن شائبه الاشراك لا كما يمان اليهود . والنصارى القائلين - عزير ابن الله . والمسيح ابن الله - وقرأ نافع . وابن عامر - ولكن - بالتخفيف ، وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل .

(وَلَيَوْمَ الْآخِرِ) أي المعاد الذي يقول به المسلمون وما يتبعه عدم (وَأَعْلَىٰ كَيْفَ) أي وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بدكورة ولا أبرئة ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الرحي وإزالة الكتب (وَأَلْكَتَبَ) أي جنسه فيشمل جميع - الكتب - الإلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينه ، ولما ورد في الحديث . « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكمال الذي يستأهل أن يسمى كتاباً والايان به الايمان بجميع الكتب لكونه مصدقاً لما بين يديه ، وقيل : التوراة ويعمده عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن ، والايان بالكتب أن يؤمن بأما كلام الرب جل شأنه منزلة عن الحدوث منزلة على ذوبها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات (وَالنَّبِيِّنَ) أي جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والايان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصلة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والناسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة .

(وَيَأْتِي النَّعَالَ عَلَى حُبِّهِ) حال من ضمير يأتي، والضمير المجرور للمالك أي أعطى المال كائناً على حب المال والتفديد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخاري . ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تهمل (حتى إذا بلغت الخلة يوم) قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفي هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب في الحب حتى إن صدقة الفقير والبخل أفضل من صدقة الغني والكرم إلا أن يكونا أحب للمال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحرها» وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للصدر المفهوم من الفعل والتقيد حيثئذ للتكميل، ويان اعتبار الإخلاص أو طيب النفس في الصدقة ودفع كون إيتاء المال مطلقاً برأ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح، ولعله المروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ذُو الْقُرْبَى) مفعول أول (يَأْتِي) قدم عليه مفعوله (الثاني) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولا لوروى الترتيب لغات تعلوب الأعراف، وهو الذي اقتضى تقديم الحلال أيضاً، وقيل . هو المفعول الثاني والمراد (ذُو الْقُرْبَى) ذوو قرابة المعطى لكن الخواص منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة وإيتاء الأغنياء هبة لاصدقة، وقدم هذا الصنف لأن إيتاءهم أهم فقد صرح عزام كثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشع» وأخرج أحمد، والترمذي وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة» (وَالْيَتَامَى) عطف على (ذُو الْقُرْبَى) وقيل على (القربي) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حيثئذ فاعلمهم لأجلهم، فيه ما لا يتق (وَالْمَسْكِينِ) جمع مسكين وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك له أو دائم السكون، والالتجاء إلى الناس، وتخصيصه بمن لا شيء له أو بمن لا يملك ما يقع موقفاً من حاجته خارج عن مفهومه (وَأَبْنِ السَّبِيلِ) أي المسافر كما قاله مجاهد وسمى بذلك للاذمة الطريق في السفر أو لأن الطريق تبرزه مسكنها ولذته وكان أفراده لا أفراد عن أحبابه ووطه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع، ويشترك إلى الربيع، والكرم يمن إلى وطنه حين الشارف إلى عطته، أولانه لما لم يكن بين أبناء السبيل، والمعطى تعارف غالباً يكون أمر الاعطاء ويرغب فيه أفرادهم ليون أمر إعطائهم ويعتبر إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم ويعتد متفتهم قلوبهم، وروى عن ابن عباس، وقادة وابن جبير أنه الضيف الذي ينزل بالمسكين (وَالسَّائِلِينَ) أي السائلين الطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يفي لحاجتهم أو فقراء لا يدل عليه ظاهر ما أخرجه الأعمام أحمد، وأبو داود، وابن أبي حاتم عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «والسائل حق وإن جاء على فرس» فإن الجاني على فرس يكون في الغالب غنياً، وقيل: أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بؤسهم ، (والمساكين) السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق ، وإن فرض وجوده من الغنى كالقراية واليتيم .

(وفي الرقاب) متعلق بـ (آتى) أى آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين ، أو فك الأسارى ، أو ابتياع الرقاب لتعتقها ، أو الرقة بجاز عن الشخص وإيراد طلة في الإيدان بأن ما يعطى له لا يصروف في تخليصهم لا يمكنونه كما في المصارف الأخرى (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) عطف على صلة (من) والمراد بالصلاة المفروضة فالزكاة في (وَهَآئِىَ الزَّكَاةَ) بلأى على أن المراد بما مر من إيتاء المال وافتل الصدقات وقدمت على لفريضة بمبالغة في الحث عليها ، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج أنتمدى ، والدارقطنى . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت : قال رسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية « وأخرج البخارى في تاريخه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه نحو ذلك ، واختلف هل بقى هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى النفى واستدلوا بما روى عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا : تسخ الاضحى كل ذبح يوم رمضان كل صوم ، وغسل الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة . وقال جماعة بالأول لقوله تعالى : (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان أو جاره طأوا إلى جنبه » وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاحتذمهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض ، وفي إسناده المسيب بن شريك . وهو ليس بالقوى عندهم وبأن المراد أن الزكاة سبغت كل صدقة مقدرة ، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضا ولا تكرار لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا بيان أداؤها والحث عليها وزكاد ذكر بعض المصارف لأن المقصود ههنا بيان أبواب الخير دون الحصر ، وقدم بيان المصارف اعتياما بشأنه فان الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء (وَالْمَوْفُونَ) بفتحهم إذا عهدوا (عطف على (من آمن) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمزا إلى أنه أمر مقصود بالذات ، وقيل : إنيانا بمبارته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس ، وعلى هذا فالمراد بالعهد مالا يحل حراما ولا يحرم حلالا من العهود الجارية فيما بين الناس ، والظاهر حل العهد على ما يشتمل حقوق الحق وحقوق الخلق ، وحذف المعمول يؤخذ بذلك ، والتقييد بالظرف للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاءهم بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للإشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين وليس التأكيد قائل : (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ) نصب على المدح بتقدير - أخص أو أمدح - وغير مسك عما قبله تنبيها على فضيلة الصبر ومزيته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول ، ويحى القطع في المظن بما أثبتته الأئمة الأعلام ووقع في الكتاب أبطلوا استحسنه الاجتهاد وجعلوه أبلغ من الاتباع وقد جاء في التكرار أيضا كقول المنذلي :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مرأضين مثل السعال

و- البأس- النفس والعقرو- صرأ- اسقم والوجع وهما مصدران يتأخران فعلا. وبس لما أصل لأن أصل
وهلاء والصفات والنعوت ولم يأت في الاسماء التي ليست بنعوت وقرى- والصابرون كما قرى- والموفين •
(وَحِينَ الْآس) أي وقت الفصال وجهاد العدو وهذا من باب الترفي في الصبر من الشد إلى الأشد
لأن الصبر على المرض فوق الصبر على العقرو والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعند الصبر على الأولين
بقي لأنه لا يعد إلاسان من الممدوحين إلا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالطرف له وأما
إذا أصابه وقتاً ما وصبر وليس فيه مدح كثير إلا أن أكثر الناس كذلك وآتى- محين- في الأخير لأن الفصال حاله
لاتكاد تقوم في أغلب الاوقات: (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) في إيمانهم أو طلب البر •

(وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ١٧٧) عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامتنال أوامره، وآتى- محين- أولئك
الاولى موصولا بفعل ماضٍ إيداناً بتحقيق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستمر، وعابر في خبر الثانية
ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وآتى- محين- على طبق سابقه لما حسن وقرع فاصلة، هذا
والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة فصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، الخامسة الأولى منها تتعلق بالكالات الانسانية
التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر لا بما إشارته إلى
المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فإنهم مع ما هما أروا لا غاية الالتئام، والسنة التي بعدها تتعلق
بالكالات العصبية التي هي من قبيل حسن معاشرته العبد وأولها (وآتى- محين-) وآخرها (وفي الوقاب) والارسة
الاحيرة تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس)
ولعمري من عمل بهذه الآية فقد امتكن الإيمان وبالأقصى مراتب الايمان ﴿ومن باب التأويل﴾ (ليس
البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فإن ذلك تفيد واحتجاب (ولكن البر) بر
الموحد الذي آمن بالله والمعاد في مقدم الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم ينجح بالجمع عن التفصيل الذي
هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجمع بين ظاهره والباطن (وآتى- محين-) العلم الذي هو مال القلب
مع كونه محبباً لدوى قرى- القوى الروحانية العربية منه، وينتهي القوى النفسية المقطعة عن الآب الخبيث
وهو نور الروح، ومساكن القوى الطبيعية التي لم ترل دائمة السكون إلى راب البس، وأبناء السبيل السالكين
إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لارواحهم. وفي فلك وقاب عدة الديار وأسراء
القهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى- محين- نفسه بنقى الخواطر وعو الصفات، والموفون
بعهد الازل يترك المعاصرة في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة، والصائرين في مأساء الافتقار
إلى الله تعالى دائماً، صرأ- كسر النفس، وحين- أس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى في السير
إليه وبذل الوجود (وأولئك هم المتقون) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ﴾
شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلاقي لما هو ط من المحلين بما تقدم من فواعد الدين التي
بقي عليها أمر المعاش والمعاد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ أي فرض وألزم عند طلبة صاحب الحق فلا يضر فيه قدرة
الولى على المعرفان الوجوب إنما اعتبر بالسبب إلى الحكم أو القاتنين، وأمر الكتابة الخطم كنى به عن الإلزام

وظلمة على صريحة في ذلك (القصاص في القتلى) أي يسبهم على حده إن امرأة دخلت النار في هرة مثلهما وقيل :
 عدى القصاص بنى لضمه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل به ومنه سمي القصاص مقصا المعادل جانبيه ،
 والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكى ، والقصاص قصاصا لأنه يذكر مثل أجبار الناس ، (القتلى) جمع قتيل
 كجريح وجرحى ، وقرئ - كتب - على الناء للعاص ، و (المصاص) بالنصب وليس في إضمار المتدين المتقرر قبل
 ذكره إضمار قبل الذكر (الحر الحر والعبد بالعبد) بالإنشائي جملة منته لما قلها أي الحر يقتل الحر ،
 وقيل : مأخوذ به روى أنه كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر
 فأقسموا يقتل الحر منهم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تمحا كوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فزات فأمرهم (١) أن يبلووا ، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكور لأن مفهوم المخالفة
 إنما يعتبر إذا لم يعلم فيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل المد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر
 والأنثى بالذكور بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة
 كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى ، والحديث بين الفائدة وهو المنع
 من التعدي وإثبات المساواة بين حر وحر وعد وعد فنع الشافعي ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده
 أو عبد غيره ليس للآية مل للسعوا لاجتماع والقياس ، أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله تعالى
 عنه « أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونماه ستة ولم يقده به » وأخرج أيضا أنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبده » وأما الثاني فقد روى أن
 أبا بكر - وعمر رضي الله تعالى عنهما كما لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم يسكر عليهما أحد منهما
 الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلا ، لأن القصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق
 فيقاس القتل عليه ، وعند إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « المسلمون متكافؤ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالألار ومما سأن فيها
 والتفاضل في الاخص غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولقوله تعالى : (أن النفس بالنفس)
 وشرية من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أهل شريعة ل ، ومن الناس
 من قال : إن الآية دالة على ما ذهب إليه المخالف لأن (الحر بالحر) بيان وتفسير لقوله تعالى : (كتب عليكم
 القصاص في القتلى) فدل على أن رعاية التسوية في - الحرية والعبدية - معتبرة ، وإيجاب (المصاص) على - الحر -
 يقتل (العبد) إجمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى ، ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا يقتل
 (الأنثى) إلا (بالأنثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه ، وخالف الظاهر للقياس والاجماع ، ومن سلم هذا منادى
 نسخ الآية بقوله تعالى : (أن النفس بالنفس) لأنه لعمومه تسع اشترط المساواة في الحرية والذكورة المستعادة
 منها ، وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وسعيد بن المسيب - والشعبي - والنخعي - والثوري

(١) إن كان الجاني كفارا كما يشعر به لفظ التعالم . ويدل عليه ما في اللغة : أم قريظة ، والنصير فالأمر بالسواى
 طاهر ، وإن تابوا مسلين كما يدل عليه ما في الدر المنثور - فمضى الأمر به أن ما مضى سواها سواء ، وأن ما أتوا
 عليه يجب أن يشهروا عنه فلا يرد أن الإسلام يجب ما قبله له منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما في التوراة وحجة حكاية شرع من قلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً ، وبعد تسليم الدلالة يوجد المنسوخ كما لا يخفى هذا ، وذهب ساداتنا الحنفية ، والمالكية ، وجماعة إلى أنه ليس للولي إلا القصص ولا يأخذ الدية إلا برضا القتال لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتمين أن يكون القصص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يبدل عنه لتلا يلزم الزيادة على النص بالرأى ، واعتراض بأن منطوق النص وجوب رطاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب أصل القود ، وأجيب بأن القصص وهو القود طريق المساواة يقتضي وجوبهما ﴿ قَرْنُ عُنَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ أى ما يسمى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقل قبل المصداق المبهم في حكم الموصوف فيجوز بيانه عن الفاعل وله مفعول به ، (من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل ويجوز أن يكون حالاً من شئ هو في إقامة شئ مقام الفاعل على إشتار بأن بعض العفو كأن يعنى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالمعمول التام في إسقاط القصص لأنه لا يتجزأ ، والمراد بالأخ ولى الدم سماه أبا استطافاً بذكر كبير أخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أبا القاتل للإشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل (عنى) تعدى إلى الجاني وإلى الجناية ين يقال : عذرت عن زيد وعن ذنبه وإذا عذبت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية عدى إلى الجاني (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثاني فالقصد هنا إلى التجاوز عن الحياة إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجاني ، وقد بعضهم - عن - هذه داخلة على شئ لكن لما حذف ارتفع لوقوعه موضع الفاعل ، وهو من باب الحذف والإيصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عنى) بترك فهو حينئذ متعد أتم ومفعوله مقام فاعله ، واعتراض بأنه لم يثبت - عفا - الشئ بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه ، ورد بأنه ورد ، وقوله أئمة اللغة المعمول عليهم في هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن استاد المبنى للجهول إلى المفعول الذى هو الاصل يرجح اعتناؤه ويحمله أولى من المشهور لما أن فيه إسناده للجهول للمصدر وهو خلاف الاصل ، والقول بأن (شئ -) مرفوع - بترك محذوفاً يدل عليه (عنى) ليس شئ لأنه بعد اعتناى معنى العفو لا حاجه إلى معنى الترك بل هو ركيك لا يصح ﴿ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِأَحْسَنِ ﴾ أى فليكن - اتباع - أو فالأمر - اتباع - هو المراد وصية العاق بأن لا يشدد في طلب الدية على المفعوله وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمفعول بأن لا يعطل العاق فيها ولا ينقص منها ويدفعها عند الامكان ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد فعل المفعول له الاتباع والاداء ، والحلة حر (من) على تقدير موصولتها ، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها ، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصص ، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبهذه بل يشترط رضا القتال وتقييده بالمعسر ، واعتراض بأنه إنما يتم لو كان التووين في شئ فلا يبرم أى شئ من العفو أى شئ كان ككله أو بعضه أما لو كان للتفليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتباً على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير

الدق مالا وإن لم ير ض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للآم فان عفا إذا استعملت بها كان معناه المدل أي من أعطى له من حجة أخيه المقتول شيء من المال طريق الصلح فليس أعطى وهو الولي بمطالبة البذل عن محاملة وحسن معاملة إلا أن يقال: إنها نزلت في العفو - كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين (ذلك) أي الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما في شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفي شرعية الدية - نفع لأولياء المقتول، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (لقصاص) وحده، وعلى النصارى - العفو - مطافاً، وخير هذه الأمة بين الثلاث يسيراً عليهم وتمتاز بلا للحكم على حسب المنزل، وعلى هذا يكون (فمن تصدق) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التوراة، وأيسر خلا تحت الحكماء (فمن عتدى بعد ذلك) أي تجاوز ما شرع بأن قل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتل القاتل بعد - العفو - وأخذ الدية (فله عذاب أليم ١٧٨) أي نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنه في الآخرة، والمروى عن الحسن - وابن جبر أنه في الدنيا أن يقتل لأحالة ولا يقص منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً « لا أعاق أحداً قتل بعد أخذ الدية » .

(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ) عطف على قوله تعالى . (كتب عليكم) والمقصود منه توضيح النفس على الانقياد لحكم (تقصاص) لكونه شاقاً للنفس - وهو ظلام في غاية البلاغة - وكان أوجز كلام عديم في هذا المعنى - القتل أنى للقتل - وهذا الكلام عليه من وجوه (الأول) قلة الحروف، فان الملموح هنا عشرة أحرف - إذا لم يعتبر التثنية حرفاً على حدة - وهناك أربعة عشر حرفاً (الثاني) الاطراد، إذ في كل قصاص حياة - وليس كل قتل أنى للقتل - فان للقتل طلباً أدعى للقتل (الثالث) ما في تنوين (حياة) من النوعية أو التعظيمية (الرابع) صيغة التثنية بين - القصاص والحياة - فان (القصاص) تفويت - الحياة - فهو مقابلها . (الخامس) النص على ما هو المطلوب بالذات - أعنى الحياة - فان بني - القتل - إنما يطلب لها لافئاته . (السادس) العناية من حيث جعل الشيء فيه حصلاً في صده من جهة أن المطروف إذا حواه الطرف صانه عن التعرق، فكان (القصاص) فيما يحرم به يحيى الحياة من الآفات (السابع) الخوف عن التكرار مع التعاقب، فانه لا يتناول عن - إشباع - ولا يمدد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً (الثامن) عنونة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالى الأسباب الحقيقية إذ ليس في قولهم : حرقنا متعرقاً على التوالى إلا في موضع واحد، ولا شك أنه يتفهم من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان . وأيضاً الخروج من - القاء إلى اللام - أصل من الخروج من - اللام إلى الهمزة بعد الهمزة من اللام - وكذلك الخروج من - الصاد إلى الخاء - أصل من الخروج من - الألف إلى اللام - (التاسع) عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولهم : يحتاج إليها . (العاشر) تعريف (القصاص) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتتة على - الضرب والحرص والقتل - وغير ذلك، وقولهم . لا يشمل (الحادي عشر) خلوه من أصل الموم أن في التركيباً للقتل أيضاً . (الثاني عشر) اشتباهه على ما يصنع للقتال وهو - الحياة - بخلاف قولهم، فانه يشتمل على ما اكتنه قتالان، وإنه لما يليق بهم (الثالث عشر) حلوه عما يؤهم طاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه - وهو محال إلى غير ذلك - فسبحان من علت كلمته، وبهرت آيته . ثم المراد (الحياة) إما الدنيوية - وهو الظاهر - لأن في

شرح (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، ويكون سبب (حياة) عشرين في هذه لنشأة ، ولاهم كانوا يصلوب غير العدل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفسة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فاد اقتصر من المعامل سلم الباقون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضمار ، وعلى الثاني التحصيل ، وأما الحياة الاحرورية ساء على أن القاتل إذا اقتصر منه في الدنيا لم يواحد بحق المقتول في الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالمقتولين ، والظاهر أنه عام والفرقان إما خبران (الحياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له ، أو حال من المستكره وقراً أو الخوراء (في القصاص) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصوص هذا الحكم مخصوصه أو القرآن مطلقاً وحديث براد - بالحياة - حياة القلوب لاحياة الأجساد ، وجوز كون (القصاص) مصدرأ بمعنى (قصاص) فبقى - الحياة - على حاله (يَكُونُ الْآلِيبُ) يادوى العقول خالصة عن شوب الهوى ، وإما خصهم بالنساء مع أن الخطاب لساق عام لأهم أهل التأمن في حكمه (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل - للإشارة إلى أن الحكم يخصرص بالمقتولين دون الصيين (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩) - ربحكم بأحباب معاصيه المقصية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروى عن ابن عباس ، والحسن ، وزيد رضى الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام .

(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ) بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلاً - كما فصل (اللاحق لذلك) - ولم يصدده (ألمها الذين آمنوا) لقرب العهد بالثبته مع لاسنته بالساق في كون كل منهما متعلقاً بالأموات ، أو لأنه لما لم يكن شافئاً لم يصدده كما صدر الشافق تشبيهاً لعمده ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلل والأمراض المخوفة ، أو حضور نفسه ودنوه ، وتقديم المفعول لافاده حال تمكن المعلن عند نفس وقت وروده عليها .

(إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) أى مالا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعاهدسوقه بعضهم بكونه كثيراً إلا يقال في العرف للمال : (خير) إلا إذا كان كثيراً ، كما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ، وبؤديه ما أخرج به البيهقي ، وجماعة عن عروه - أن عبداً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولاه في الموت وله ستمائة درهم أو ستمائة درهم ، فقال : ألا أوصى ؟ قال : لا إنما قال له تعالى : (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) وليس لك كثير مال ، فدع مالك لو رثت . وما أخرج به ابن أبي شيبة عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن رجلاً قال لها : أريد أن أوصى ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : كم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) وهذا شئ - يسير فأنزله لعيالك فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ، بل تختلف باختلاف حال الرجل فإنه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة الغيال . وعمران عباس رضى الله تعالى عنهم تقديرها ، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك شيئاً ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن (الوصية) مشروعة بما قل أو كثر ، فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته ولعل اختياره بهذا أن بأنه ينبغي أن يكون الموصى به حلالاً طيباً لاحقياً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه وبآتم (الوصية) فيه . (الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ) مرفوع (كتبت) وفي الرضى إذا كان الطاهر غير حقيق التأنيت منفصلاً عن ترك

العلامة أحسن إظهار الفصل الحقيقي على غيره - ولهذا اختير هنا ذكر الفعل - و (الوصية) اسم من أوصى بوصى، ووصى
 القاموس أوصاه ووصاه توصية - عهد إليه - والاسم الوصاية و (الوصية) وهي الوصية بها بضعاً والجاء متعلق بها فلا بد
 من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر ساءاً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو
 الراجح ولذلك ذكر الراجع في بدله، وجوز أن يكون النائب (عليكم) و (الوصية) خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب؟
 فقيل هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دل عليه (كتب عليكم)، وقيل: مبتدأ خبره (لوالدين) والجملة جواب
 الشرط بإضمار الفاء لأن الاسم إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرهونة (كتب) أو (عليكم) وحده،
 والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يتجرى عليه إلا في ضرورة الشعر قال الخليل، والعامل في (إذا) معنى
 (كتب) والظرف قيد للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى توجه خطاب الله تعالى (عليكم) ومقتضى كتابته
 (إذا حضر) وغير إلى ما ترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل، وجوز أن يكون العامل الوصية، وهي وإن
 كانت اسماً إلا أنها منزلة بالمصدر أو بأن والفعل، والظرف بما يكفيه راحة العمل لأن له شأناً ليس لغيره لتزيله
 عن الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم اضحاكه عنه، ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها،
 وليس كل مؤل بشئ حكمه حكم ما أول به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام - والتقدير تكلف، ولا
 يرده على التقديرين أن الوصية واجبة على من حضر الموت - لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدكم الموت لأن (أحدكم)
 يفيد العموم على سبيل البدل بمعنى (إذا حضر أحدكم) إذا حضر واحد بعد واحد، وإتماماً بلفظ - أحد - للتخصيص
 على كونها فرض عين لا كفاية كما في (كتب عليكم القصص في القتل) والقول بأن الوصية لم تفرض على من
 - حضر الموت - فقط بل عليه بأن يوصى، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل، ولهذا قال: (عليكم) وقال (أحدكم)
 لأن الموت يحصر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشئ لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية
 لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال (فرض عليكم) حفظ الوصية (إذا حضر أحدكم الموت) ولأن إرادة
 الإيصاء، وحفظه من الوصية تنسف لا يحمي، واحتار بعض المحققين أن (إذا) شرطية وجواب كل من الشرطين
 محذوف، والتقدير (إذا حضر أحدكم الموت) - فليوص إن ترك حياً - فليوص محذوف جواب الشرط الأول
 لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، والشرط الثاني عند
 صاحب التسهيل مفيد الأول كأنه قيل: (إذا حضر أحدكم الموت) ناركاً للحير فليوص، ومجموع الشرطين
 معترض بين (كتب) وفاعله ليبار كيفية الإيصاء قبل، ولا يحمي أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح
 الظرفية وزيادة لفظ - أحد - أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً بجملاً ثم مفصلاً ووقع الاعتراض
 بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى، وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف الموهنة
 لما تقدم، ثم إن هذا الحكم كان في بدء الإسلام ثم نسخ بالآية الموارث كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح
 ومجاهد وغيرهم، وقد أخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن خليفة
 رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحته فقال: «إن الله قد قسم لكل إنسان
 نصيبه من الميراث فلا يجوز لوارث وصية» وأخرج أحمد والبيهقي في سننه عن أبي أمامة الباهلي سمعت رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع في خطبة يقول: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»
 وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك، وهذه الأحاديث تثليث الأئمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر

في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض: إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا ينصور تواترهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عموماً من غير مكبر منهم على أن النسخ في الحقيقة بآية الموارد والآحاد مبنية لجهة نسخها، وبين غير الإسلام ذلك بوجهين: (الأول) أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فرتب الميراث على وصية منكرة - والوصية الأولى كانت معهودة ولو كانت تلك الوصية باقية لوجب قرأته على المعهود علماً لم يرتب عليه - وتسعى المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الإطلاق معدائقة للنسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق كذلك لتعابير المعنيين: (والثاني) أن النسخ نوعان، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض، والثاني بطريق العوالة من محل إلى آخر كإلغاء نسخ القبلة، وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرص الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يرضوا الحدود، وبينوا حق كل قريب بحسب قرأته، وإليه الإشارة بقوله تعالى:

(مَالْمَعْرُوفِ) أي بالعدل، ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة، ونقصه على حدود لارمة من السدس والثلث والصف والنس لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال: (يوصيكم الله في أولادكم) أي الذي فرض اليكم تولى شأنه بنفسه إذ يجزئهم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بقوى الطرق كمن أمره غيره باعتناق عبده ثم أعفاه نفسه فانه بذلك انتهى حكم الوعالة، وإلى ذلك تشير الأحاديث لما أن - الفاء - تدل على سنية ما قبلها لما بعدها لما قيل: إن من أن آية الموارد لا تمارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والأحاديث من الأحاد تنفي الأمانة بالقول لا تلحقها بالمتواتر، ولعلها احتز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه (يوصيكم الله) أو بإيصاء المختصر لهم بغيره، وأوصى به الله تعالى عليهم على ما به عز وجل عن التحقيق وكذا ما قيل: من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأوصيائهم لما نزلت آية الموارد بياناً للأوصياء بلفظ الإيصاء فهم مبدئيته التي صلى الله عليه وسلم أن المراد من هذه الوصية التي كانت واجبة فانه قيل: إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فمالميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فساداً على دفع ذلك الحكم لأن كون آية الموارد رفعة لذلك الحكم مبنية لانتهائه لا يبايحي أن يشتبه على أحد، ثم إن القائلين بالنسخ اختلقوا فهم من قال: إن وجوبها صار مفوضاً في حق الأقارب الذين يرثون وهي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وروى عن علي رضي الله تعالى عنه وجهه من لم يوص عند موته لتدوى مرأته من لا يرث فقد ختم عمله بمصية، ومنهم من قال: إن الوجوب صار مفوضاً في حق الكافة وهي مستعينة في حق الذين لا يرثون، وإليه ذهب الأكثر، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه (حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٠٨) مصدر مؤكدة لحدث الذي دل عليه (كتب) وعامله إما (كتب) أو (حق) معذراً أي حق ذلك حقاً فهو على طرر قعدت جلوساً، ويحتمل أن يكون مؤكداً لمضمون حله (كتب عليكم) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرر - له على ألف - عرفاً، وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إلهاماً حقاً ليس بشئ، وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نية عن الفعل، والمراد بالمؤمنين - المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمحل للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المؤمنين الخائفين من الله تعالى (فَسَبَّحَهُ) أى غير الإيصاء من شاهد وصى، وتغيير كل منهما إما بذكر الوصية من أحدهما أو بالإيصاء فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشاعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشئ خاص، فالوصى بشئ خاص لا يكون وصياً في غيره عندم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل في شئ، (بَعْدَ مَاسْمَعُهُ) أى علمه وتحقق لديه، وكفى السماع عن العلم لأنه طريق حصوله (فَأَمَّا إِمْنَهُ عَلَى الَّذِينَ يَدُلُّونَهُ) أى إذا إيم الإيصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللامظ، والثاني رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وحاربوا، ووضع الظاهر موضع المضمحل للدلالة على عليه التبديل الإثم، وإثبات صيغة الجمع مراعاة لمعنى من هو به إشعار بشمول الإثم لجميع الأفراد (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٨٦) فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم نياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يستقط عن الموصى نفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصى والوارث قضاء، مو إلى ذلك ذهب الكيا - والنزى بميل القلب إليه أن المدينون لاتبعة عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس في قبره. كما يقوله الناس - أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقي حياً لاشى عليه بعد تحقق إعساره - سوى نظره إلى ميسرته، فمؤاخذته وحسبه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يحقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به فإن هو المظالم بأدائه والمزوم بوفائه فلما لم يزد ولم يف أو أخذ هو لاس مات وترك ما يورثه دينة كلا أو بعضها فإن مؤاخذته من يقول يارب تركت ما يبق ولم يف عني من أو جبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلتنى لويس ما ينافى الحكمة تولا تقتضيه الرحمة، نعم المثل أحده معقولتين استدلالاً لحرام صرف المال في غير رضا الملك العلان، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقاً بما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم.

(فَنَ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنّاً أَوْ إِمَّناً) الخنف مصدر خنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقرينة مقابله بالإثم فإنه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومعه قوله: إذا مت فادفنني إلى جنب كرمة - تروى عظامي بدمعوتي عروقها ولا تدفني بالفلاة فأنى أخاف إذا ماتت أن لا أدفوها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تترى عند انتباض من شر متوقع فلذلك الملاسة استعمال في التوقع وهو قد يكون مطون الوقوع وقد يكون معلوم فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله به أظهر، ثم أصله أن يستعمل في الظن والعلم بالحدور، وقد يتسع في إطلاقه على المطلق وإما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من المير والاثم بعد وقوع الإيصاء، وفرأ أهل الكوفة غير خفص. ويعقوب عن موسى - بالثبدي والباقون بالتخفيف (فَأَصْلَحَ بَنِيهِمْ) أى بين الموصى لهم من الرالدين والأقرين باجرائهم على نهج الشرع، وقيل المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها لاغنياً

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشفقة فالأوصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق (مَلَّا لَأْتَمَّ عَلَيْهِ) في ذلك التبديل لأنه تبديل باطل بل حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى ما كثر من الثالث لا نطل الوصية كلها خلافاً لواعمه وإنما يبطل منها ما أراد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلاح (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٨٣) تذييل أتى به الله تعالى لئلا يوافق على إصلاحه وذكر المغفرة مع أن الإصلاح من الطاعات وهي إيمان تلقى من فعل مالا يجوز لتقدم ذكر الأثم الذي تتعلق به المغفرة ولذلك حسد ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعني أنه تعالى غفور للأثم فلا يكون رحيماً من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصنح بمغفرة ما يفرط منه في الإصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد عفو للجنح والأثم الذي وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصنح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح مكفراً لسيئاته والكل بعيد (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية وتكرير النداء لإظهار الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) فالصوم بمصدر صام وهو لغة الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خبل (صيام) وخبل غير - صائمه تحت العجاج - وأخرى تعلق اللججا

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت في منتصف النهار، وشرعاً إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص من هو على صفات مخصوصة (كَأَ كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) أي الأنبياء والأمم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس: ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أهم أهل الكتاب، وعن الحسن، والسدي، والشامي: أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطبيب لأنفس المخاطبين فيه، فإن الأمور الدنائة إذا عمت طاعات، والمراد بالمائلة إما المائلة في أصل الوجود وسوعله أبو مسلم والجبائي وإما في الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب عرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذي أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبل ويوماً بعد احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحر فنفقوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة والنحاس والطبراني عن معقل بن حطة مرفوعاً كان على النصارى صوم شهر رمضان عرض ملكهم فقالوا: يا رب شفاء الله تعالى لربيع عشر أئمتنا كان خيراً من كل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاء الله لربيع سبعة أئمتنا كان عليهم ملك آخر فقال: يا مدع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن تنمها ويجعل صومنا في الربيع ففعل فصارت خمسين يوماً، وفي (كأ) خمسة أوجه: أحدها أن محله انصب على أنه نعمت لمصدر محذوف أي - كتب كتباً - مثل ما كتب - الثاني أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة أي - كتب عليكم الصيام الكتب مشبهاً بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية - الثالث أن يكون فعلاً لمصدر من لفظ الصيام أي صوماً مماثلة للصوم المكتوب على من قبلكم - الرابع أن يكون حالا من الصيام أي حال كونه مماثلاً لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة - الخامس أن يكون في محض رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعرفة بالـ الجفسي

قريب من النكرة (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣) أى كى تحذروا المعاصى فإن الصوم يعمم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها. فند أخرج البخارى. ومسلم فى صحيحهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: «قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغص للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» ويحتمل أن يفدر المقبول للاخلال بمأداته. وعلى الأول يكون الكلام متعلقا بقوله (كتب) من غير نظر إلى التشبيه. وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكى - تتقوا - الاخلال بأفائه بعد العلم بأصائه وقدمه ولا حاجة إلى مبدى محذوف أى أغلستم الحسك المذكور لذلك كما قيل به - وجوز أن يكون الصوم ميزلا مبرئا للارام أى لكى تصلوا. ذلك إلى رتبة التقوى.

هو أبناً معدودات في أي معيات بالعد أو قيات لأن القليل يسهل عنه فيعد والكثير يؤخذ حزاناً
قال مقاتل: قل (معدودات) في القرآن أو - معدودة - دون الأربعين ولا يقال ذلك لما زدد. والمراد هذه
الأيام إما رمضان واحتار ذلك ابن عباس. والحسن. وأبو مسلم رضي الله تعالى عنه. وأكثر المحققين وهو
أحد قول الشافعي. فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل -
(أياماً معدودات) فزال بعض الأيهام ثم بينه بقوله عز من فقل: (شهر رمضان) توطيناً للنفس عليه وعترص
بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً وأجيب بأنه كان في الابتداء صوم رمضان واجباً
على التخيير بينه وبين الفدية حين نسخ التخيير وصار واحداً على التعيين لأن مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم
يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه الملقم والصحيح فأعيد حكمهما تنديهما على أن رخصتهما باقية بحالها
لم تعير في تغيير حكم المقيم والصحيح وأما ما وجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر - وهي أيام
البیص - على ما روى عن عطاء وسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنه. أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على
ما روى عن قتادة. واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان. واستشكل بأن فرضه
إنما ثبت بما في هذه الآية فإن كان قد عمل بذلك الحكم منه مديده - كما قيل به - فكيف يكون النسخ متصلاً
وإن لم يكن عمل به إلا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل. وأجيب أما على اختيار الأول وأن الاتصال في التلاوة
لا يدل على الاتصال في النزول. وأما على اختيار الثاني فبأن الأصح جواز النسخ قبل العمل فتدبره

واتصلب (أياماً) ليس بالصيام بقاقل لوقوع الفصل بينهما بأحبي إلى منضم دل هو عنه أي صوم وإمامي الظرفية أو المفعولة اتساعاً، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بين لوجه المماثلة كانه قيل: كتب عليكم الصيام بمائلاً لصيام الذين من قبلكم في كونه (أياماً معدودات) أي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه هو نعلق كل منهما بمدة غير متطابقة، والكلام من قيل زيد كعمر وأما، وقيل: نصب على أنه مفعول ثانٍ - لكتب - على الاتساع ورده في البحر بأن الاتساع مسمى على حوار وقوعه ظرفاً - لكتب - وهذا لا يصح لأن الظرف محل العمل والكتابة ليست واقعة في الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام وأجيب بأنه يكفي للظرفية طرفية المتعلق (أي يعلم ما في السموات والأرض) وبأن معنى (كتب) فرض، وفرضه الصيام واقعة في الأيام (كأن منكم مريضاً) مرصاً بمصر عليه الصوم معه فيؤذن به قوله تعالى فيما بعد: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وعليه أكثر الفقهاء ذهب ابن سيرين - وعطاء - والبخاري إلى أن المرحص مطلق

المرض عملاً باطلاق اللفظ، وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتدل بوجع أصبعه وهو قول للشافعية «(أو على سفر)» أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر فيه إيماناً بأن من سافر في أثناء اليوم لم يفتطر ولهذا المعنى أثر على مسافراً، واستدل بإطلاق لسفر على أن القصير وسفر المعصية مريض للأفطار، وأكثر العلماء على تقييد بالمباح وما يلزمه العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع «(فعدة من أيام أخر)» أي فعلية صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان لعلم بهما، أما الشرط فلأن المريض والمسافر داخلان في الخطأ العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلم يقتد الحكم هنا بزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً عقلاً موحين للعسر، وأما المضاف الأول فلأن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلا، لما قيل - من كان مريضاً أو مسافراً فله عدة أي أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام أخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرخصة للمريض والمسافر إن شاء صاماً وإن شاء أفطراً كما عليه أكثر الفقهاء. إلا أن الأمام أباحه، ومالكاً قال: الصوم أحب، والشافعي وأحمد والأوزاعي قالوا: الفطر أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الإفطار وأنهما إذا صاماً لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وبه قال الإمامية - وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما روي عن أهل البيت واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرقاً وأنه ليس على الفور خلافاً له، وأدو على أن من أفطر رمضان كله قضى - أياماً معدودة - فلو كان تاماً لم يجزه شهر ناقص أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن خالف في الصورتين، واحتج بها أيضاً من قال لأفدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفي أثناء النهار لم يردعهما الإمساك بقیته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخرهما بعد أفطرا تخكم الإفطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بذلك اليوم أكثر منه ولا يحصى ما فيه، وقرئ - بعدة - بالنصب على أنه معمول مخذوف أي فليهم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا «(وعلى الذين يطيقونه)» أي وعلى الخفيفين للصيام إن أفطروا «(فدية)» أي إعطاؤها «(طعام مسكين)» هي قدر ما يأكله كل يوم وهي نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الإسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فحرص لهم في الإفطار والهدية، أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والطبراني، وآخرون عن سلية بن الأكوع رضي الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء من صام، ومن شاء أفطر ويقتدى بعمل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فتسحتها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب: يُطِيقُونَهُ بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية ومجاهد، وعكرمة، (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبنى للفاعل على أن أصلهما يطيقونه ويطيعونه من فعل وتميل لا من فعل وفعل وإلا لكان ما رواه دون الياء لأنه من طوق وهو واوى، وقد جعلت الواو ياءاً فصار ما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناها يتكلمونه، وعائشة رضي الله تعالى عنها (يطيقونه) بصيغة المبنى للفعول من التفعيل أي يكلفونه أو يقلعونهم من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتعوتقونه) تعنى يتكفونه أو ينقلدونه ويطوقونه - بادقار التاء والطاء - وذهب إلى عدم السح - كما رواه البخارى وأبو داود وغيرهما - وقال : إن الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم ، والمعجوز الكبيرة الهرمة ومن الناس من لم يقل بالسح أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بصومونه جهدهم وضائقهم ، وهو معنى على أن - الوسم - اسم القدرة على الشيء على وجه السهولة - والطاقه - سم للقدرة مع الشدة والمشقة ، فيصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبل والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطاق العمل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه به ، وجار أن تكون - الهذرة - للسلب كآه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ، ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما في الكشف - والحق أن كلا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ ، وعلى ما لا يحتمله ، - ولكل ذهب بعض - وروى عن حصصها قرات (وعلى الذين لا يطيقونه) وقرأ نافع - وابن عامر بإضافة (فدية) إلى - الضمان وجمع المسكين - والإضافة حينئذ من إصافة الشيء إلى جسده - كآتم ضمة - لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع في (وعلى الذين يطيقونه) فهابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها مصدر - والثاء فيها للتأنيث لا للثمة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فجمع منها الجمع •

(فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) بأن راد على القدر المذكور في - الفدية - قال مجاهد : أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه ويضم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الإطعام والصوم - قاله ابن شهاب -

(مَنْ خَيْرٌ لَهُ) أي التطوع أو الخير الذي تطوعه ، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرجت يارجل وأنت خائر - أي حسن ، والخير الثاني اسم تفضل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَنْ) أي فالتطوع خير من غيره لأجل التطوع لا يجر بعده (وَأَنْ تَصُومُوا) أي أيها المطيعون المقيدون بالأحكام ، أو المطوقون من الشيوخ والمعانز ، أو المرخصون في الأمطار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من النية إلى الخطاب جراً لكلفة الصوم بلغة المخاطبة ، وقرأ أبي (والصيام) (خَيْرٌ لَكُمْ) من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أو منهما ومن التأخير للقصد على الأخير (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤) من الصوم من العزيمة ، وجواب (إِنْ) محذوف نفع بظهوره - أي حترعه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيماً •

(شَهْرٌ رَمَضَانَ) مبدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فصله ، أو (من شهد) والهاء لصحته معنى الشرط لشكوه موصولة بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه ، أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل تقدير مضاف ، أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وما تحال بينهما من الفصل متعلق (بكتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبي مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتغال استغنى عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالثبات ، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البديل يعد ذلك ، وقرئ - (شهر) بالنصب على أنه مفعول (لصوموا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

الخبر ، وحوز أن يكون معمول (تعدون) تقديم مصاف - أي شرف شهر رمضان وبحوه - وقل : لاحاجة إلى التقدير ، والمراد (إن كنتم تعلمون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيدان بأن الصوم لا ينشأ مع الشك - وليس شيء كالاحتج - والشهر المدة المعينة التي انشاؤها رؤية هلال - ، ويجمع في القلة على أشهر ، وفي الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشيء أظهره ، وهو - لكونه مبقاً للأعدادات والمعاملات - صار مشهوراً بين الناس ، و(رمضان) مصدر رمض - بكسر الهمزة - إذا احترق ، وفي شمس العلوم من المصدر التي يشترك فيها الأفعال فعلاً - بفتح الهمزة والهمزة - وأكثره يحيى - بمعنى المحي - والذهاب لا اضطراب - كالحقن والعسلان واللمعان - وقد جاء لغير المحي - والذهاب كما في - شأته شأناً إذا بهضته - كما في البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل - قال هلاماً ليس مصدر فعل اللام - فإن جاء شيء منه كان شاذاً ، فالأولى أن يكون مرتجلاً لا منشو لا ناشئ - عن قوة الإطلاع ، والخليل يقول : إنه من الرض - مسكن الميم - وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الأرض عن الغبار ، وقد جعل مجموع الحروف والمصاف إليه علماً للشهر المعلوم ، ولولا ذلك لم يحسن بصفة (شهر) إليه كما لا يحسن - إنسان ريد - وإنما تصح إصافه لعدم إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراد ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبأنه قد أظفوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المصاف والمصاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني ، وفي الواقع لا يضاف شهر إليه ، وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضاف شهراً إلى اسم شهر إلا لما أوله - الرا - فلو

واستن منها رجباً يستتم لأنه فيما رويها سمس م

ثم في الإصافة يعبر في أسباب منع الصرف والتمنع - اللام - ووجوب حال المضاف إليه فيتمتع في مثل (شهر رمضان) وبن دابة من الصرف ودخول - اللام - ويصرف في مثل شهر ربيع الأول - وإن عبس - ويجب - اللام - في مثل - امرئ القيس - لأنه وقع جرماً حال محليته باللام ، ويجوز في مثل - ابن عباس - أم دخوله فالحاصل الأصل ، وأما عدمه فتجده في الأصل ، وعلى هذا فهو من عام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الإلصاق - كذا قيل - وفيه بحث - أما أولاً فلأن إصافة العلم إلى الخاص مرجعها إلى التوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الآراك ، وتقبح أخرى كأنسان زيد - وقبحها في (شهر رمضان) لا يعرف إلا من تذكير دوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فإن قولهم - لم يسمع شهر رجب الح تاسع بين المتأخرين - ولا أصله - وهي شرح التسهيل جوار إصافة (شهر) إلى جميع أسماء الشهور - وهو قول أكثر الحريين - فادعاء الإطباق غير مطلق عليه ، وهذا غلط المتأخرين مافى - أدب الكاتب - من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لا هم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم ، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع مضاف والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى - لا دسنى لغوى - ووجهه في (رمضان) موافقة القرآن ، وفي ربيع لفصل عن الفصل ، ولذا صحح سيويه جوار إصافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يعد العموم - وحيث حذف أماده - وعليه يظهر الفرق بين إنسان ريد - و (شهر رمضان) ولا يتم هلال ذلك - وأما ثالثاً فلأن قوله : (ثم) في الإصافة الح ، ما صرح الحاشية بحلله ، فإن - إردابة - جمع منه وصرفه كقوله :

ولما رأيت السر عز - ابن دابة - وعشش في وكره حاشله صدرى
 قلوا - ولكل وجه - أما عدم صرف قصير ودة الكلمتين بالتركيب كلية بالقسمية فكان - كطهنة - مفرداً
 وهو غير منصرف ، وأما الصرف فلا المضاف إليه في أصله اسم حسن - والمضاف كذلك - وكل منهما
 به مراد ليس بعلم - وإنما العلم مجعولاً فلا يؤثر التحريف فيه ؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ ،
 وباحتمال المحول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم حسن ف علقت ، ومع بعضهم أن يقال - (رمضان)
 بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبي حاتم ، وبوالشيخ ، وابن عدي ، وإليه ، والديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً
 وهو قولاً لا تقولوا : رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا شهر رمضان ، وبلى
 ذلك ذهب مجاهد - والصحيح الخوار - فقد روى ذلك في الصحيح - والاحتياط لا يحسن - وإنما يسمى الشهر به
 لأن الخبوت ترمض فيه - قاله ابن عمر - وروى ذلك أنس وعائشة مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،
 وقيل : لو فوجئهم رمضان الحر حش ، فلو أساء المشهور عن لغة القديمة ، وكان اسمه قبل ناتقاً ، ولعن ما روى
 عنه صلى الله عليه وسلم من لم يسمي أن يكون وحه التسمية عند المسلمين ، وإلا فهذا الاسم قبل فرصة
 الصيام بكثير على ما هو لظاهر (الذي أنزل فيه القرآن) أي أسدي ، فيه إزاله - وكان ذلك ليلة القدر -
 قاله ابن إسحاق ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وابن جبير ، والحسن ، أنه نزل فيه حملة إلى السماء
 الدنيا ثم نزل مجيئاً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة ، وقيل : أنزل في شأنه القرآن ، وهو قوله تعالى :
 (كتب عليكم الصيام) وأخرج الإمام أحمد ، والطبراني من حديث وثالة بن الأسقع - عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ، وأزلت التوراة لست مصين ،
 والإنجيل ثلاث عشرة » ، ولقرآن لا بع وعشرين . ولم كان بين الصوم ونزول الكتب الالهية مائة
 عظيمة فإن هذا الشهر المحص بمرورها مختصاً بالصوم الذي هو موع عميم من آيات العبودية ، وسبب قوي
 في إزاله العلاقات البشرية المصاحبة عن إشراق الأنوار الصمدية .

هو هدي لبأس ونسبت من النفس والعرقان حالان لازمان من القرآن والعمل فهما أنزل أي أنزل
 وهو هداية للبأس بالجمود المختص به كما يشعر ذلك التذكير ، وآات وانجات من حملة الكتب الالهية الهادية
 إلى الحق ، والفارقة بين الحق والطل ماشها على المعارف الالهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جملة بيانات
 منها فهو هاد بواسطة أمرين محص وغير محص فاللهي ليس مكرراً ، وقيل : مكرر توبيخاً وتحطياً لأمره
 وتأكيده على الهداية فيه كما تقول عالم تحرير (من شهد منكم الشهر فليصمه) من شرطه أو موصولة
 - والفاء - إما جواب الشرط ، أو رائدة في الخبر ، و(مكم) في محص نصب على التحل من المستكن في (شهد) والتقدير
 به لا خراج الصبي والمحنون و(شهد) من اليهود و التركيب يدل على المحصور إما دانا أو عباده وقد قل : بكل
 منه هنا - (الشهر) على الأول معهود فيه والمفعول به ، وتروك لعدم تعلق الغرض به تقدير اسلأ والمصرئس
 بشئ ، وعلى الثاني مفعول به محذوف المضاف أي هلال الشهر - وأن - فيه عن التقديرين للعهد ووضع المظهر
 موضع انضمام للمعظم ونصب انضمام المنصل في - يصمه - على الاسماع لأن صام لارم والمعنى فمن حصر في
 الشهر ولم يكن مسافراً فليصمه فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصمه ، ومعناه الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك في الحلال وإما قدر المضاف لأن شهود الشهر تنهيه إما يكون بعد انقضاءه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكرر قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ عني بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول محص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حيثئذ لذلك التعميم أو لئلا يشوم نسجه كما نسخ قرينه والأول كما قيل على رأى من شرط في المحص أن يكون مترسخا موصولا ، والثاني على رأى من جور كونه متقدما وهنا يجعل المحص هو الآية السابقة ، و (ما) هنا مجرد دفع التوهم ورجع للمنى الأول من المشين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الغاء في (فر شهد) عليه وقعت في غزها مفصلا لئلا أجل في قوله تعالى (شهر رمضان) من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر من كان حاضرا أحكمه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من سلم الحلال فيهم (ومن كان مريضا أو على سفر) فدية ضل دخول القسم الثاني في الأول والماتف التفضيلي يقتضى المقابلة بينهما كذا قيل ، لكن ذكر المريض يقرى كونه محصا لدخوله فمن شهد على الوجوبين ، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر معقول به - فالهاء - السنية أو التعقيب لا للتفصيل هـ

﴿يُرِيدُ اللَّهُ﴾ هذا الترخيص ﴿بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ لعناية رآفته وسعة رحمته ، واستدل المعنلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريد الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصوم فقد فعل خلاف ما أراد الله تعالى لا يماراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التحدير في حقهما بإباحة الفطر ، وقد حصل : مجرد الأمر بقوله عز شأنه : (فعدة من أيام أخر) من غير تحلف ، وفي البحر تفسير الإرادة هنا بالطالب ، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لأفضل العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى طالب من اليسر بل شرعه ، وتفسير اليسر بما يسر عبده وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمين ﴿وَلَا تَكُلُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥﴾ علل لعمل محذوف دل عليه (فن شهد منكم الشهر) الخ أى وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى : (فن شهد منكم الشهر فليصمه) وأمر المرخص له بالفضاء كيفما كان متواترا أو متفرقا وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله سبحانه وتعالى : (فعدة من أيام أخر) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أو من قوله تعالى (فعدة) الخ - لتكول - الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة أشهر بالإداء في حال شهود الشهر ، وبالفضاء في حال الاضطرار بالمعذر فيكون علة لما ين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكولوا عدة الشهر بالإداء والقضاء فتحصلوا حيراته ولا يفونكم شيء من بركاته فصمت أيامه أو كملت (ولتكبروا الله) علة الأمر بالصامويان كيفية (وأطيعكم تشكروا) علة الترخيص والتيسير ، وتعبير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلب ، منزلة لما رجو لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمخاطب موقن بكمال رآفته وكرمهم عدم فوات ركعات الشهر ، وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك قلبا يهدي إليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لتكونها عللا لما سبق بولنا قال من لم يبلغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدره ووجه احتياله أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملا على ما سبق إجمالا يكون ما سبق عربته عليه مع بقاء التعليل

عالمه ولكونه مغايراً له بالاجمال، والتفصيل يصح عطفه عليه، وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً، وإجمالاً ثانياً وتعليقاً
من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يابق به مالا يخفى من الاعتناء
وجوز أن تكون عللاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير - ولتكلوا العدم - وأوجب عليكم عدة أيام آخر
(ولتكبروا لله على ما هذاكم) عليكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم في الأفعال وإن شئت جعلتها مسطوقة
على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون (ولتكلوا) الخ وجعلت المجموع علة للأحكام السابقة إما
باعتبار أنفسها أو باعتبار الأعلام بها قوله: ليسهل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الأعلام وما بعده علة للأحكام
المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على البسر أي - يريد بكم لتكلوا - الخ واللام زائدة
مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بمد فعل الإرادة تأكيداً كيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتكم لا كراملكم
وقيل: إنها بمعنى أن كما في الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفاً على (يريد) إذ
لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحيث يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولاستلزام هذا الوجه
ذلك وكثرة الخلف في بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجمع، وجعل الكلام من الميل
مع المعنى لأن ما قبله علة لترخيص فكانه قيل: رخص لكم في ذلك لإرادته بكم البسر - ولتكلوا الخ،
ولا يخفى عليكم ما هو الإليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والتناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك
عدى بعل، واعتبار التضمنين أي لتكبروا حامدين ليس بمشتر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة
قولية ناسب أن يحل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم
أن المراد به التكبير يوم العيد، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الإلهال، وأخرج
ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم
لأن الله تعالى يقول: (ولتكلوا العدة ولتكبروا لله) وعلى هذين القولين لا يلزم تبليغ الأحكام السابقة،
(وما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أي الذي هذا كونه أو هذاكم إليه، والمراد من الشكر ما هو
أعم من التناول، ما سب أن يحصل طلبه تعليلاً لترخيص الذي هو نعمة هدية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكلوا)
بالتشديد (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي) في تلوين الخطاب مع توجهه لسيد ذوى الألباب عليه الصلاة والسلام لا يخفى من
التشريف ورفع المحل (عَنِّي) أي عن قربى وبعدى إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى (فَأَيُّ قَرِيبٍ) أي
فضل لهم ذلك بأن تتغير عن القرب بأي طريق كان، ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم
يصرح بالمقدر كذا في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل بجوابهم ولم يكلفهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
تنبيهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة في القرب المكاني المزه عنه تعالى فهو استعار لتعلمه تعالى بأفعال العباد
وأقوالهم وإطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة، وعبد الله بن أحمد عن أبي قال: قال المسلمون
يلسول الله أقرب ربنا فتاجيه أم بعيد فتاجيه؟ فأولئك الآية (أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَاكَ) دليل للقرب
وتقريره فالفعل لك الالاتصال بوفيه وعد الداعي بالاجابة في الخلة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً فلا حاجة
إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: (يكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القرب بآية إجابة
الدعوة غير قصاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى ليكن يا عبدي وهو موعود موجود لكل مؤمن بدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحمة، أو الداعي بالمطيع الخبيث نعم كونه كذلك أرحى للاجابه
 لا سيما في الأزمنة المخصوصة . والأمكنة المخصوصة . والكيفية المشهورة ، ومع هذا قد تختلف الاجابة مطلقاً
 وقد تختلف إلى بدل ، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مسلم
 يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يجعل له دعوته
 وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السيئ مثله » وسبب آتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي)
 أي فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني أو فليجيئوا إلى إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم ،
 واستجاب وأجابوا واحد ومناه قطع مسألته بتلخيص مراده من الجواب بمعنى القطع ، وهذا ما عليه أكثر المفسرين
 ولا يخفى عنه ﴿ وَلْيُؤْمَرُوا بِي ﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان (لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦)
 أي يهتدون لمصالح دينهم ودينام بأصل الباب إصابه الخير ، وقرىء بفتح الشين وكسر ها ، ولما أمرهم سبحانه
 وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوطائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه
 تعالى خير بأصلهم سميع لأقوالهم بحازهم على أعمالهم تأكيداً له وحثاً عليه ، أو أنه لما نسخ الأحكام في الصوم ذكر
 هذه الآية الدالة على كمال عليه بحال العباد وكال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في أنه نسخ الأحكام تمكيناً لهم
 في الإيمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل فالحجة على التقديرين
 اعتراضية بين كلامين متصلين معنى ، أحدهما ما تقدم ، والثاني قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ أخرج أحمد وجماعه عن كعب بن مالك قال : كان الناس
 في رمضان إذا صام الرجل قام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب
 رضي الله تعالى عنه من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت :
 إني قد نمت فقال : ما نمت ، ثم وقع بهاء وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
 عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فزلت . وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما بينما هو قائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله
 إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فتمازيت لي فوافقت أهلي هل تجد لي من رحمة ؟ قال :
 لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر قلنا بلغ يته أرسل إليه فأبأ بعذره في آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن
 يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال : (أحل لكم) الخ . وليلة الصيام . الليلة التي يصبح منها صائماً
 فالإضافة لأدنى ملابس ، والمراد بها الجنس وناسبها . الرفث المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءً على أن
 المصدر لا يعمل متقدماً بوجوه أن يكون ظرفاً لأحل . لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث الذي
 فيها متلازمان هو (الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وثرثف الخش وأفصح بما يكنى عنه ، والمراد به هنا الجماع لأنه
 لا يكاد يحلو من الإفصاح ، وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا همياً إن صدق الطير نك لميساً

ف قيل له : أرفقت ؟ قال : إنما الرفث ما كان عند النساء ، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً ، والأصل
 فيه أن يتعدى . بالباء . وعدى إلى تضمنه معنى الإفصاح ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو

الجمع ففصرت المسافة وإيثاره ههنا على ما كنى به عنه في جميع القرآن من التعشية والمباشرة. والندس والدحول وبحرها احتفاها لما وجد منهم قبل الإباحة. ولذا سمى احتفاها بعدد والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأتين على غير اللفظ وإصافها بـ في ضمير المخاطبين للاحتصاص إذ لا عمل إلا النساء إلا أن اختص بالمفضى إما ترويج أو ملك وفرا عند الله - لهوث - ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ ﴾ أي هن سكر لكم وأنتم سكر لهم قاله ابن عباس حين سأله قافضين لآرود وأشد رضى الله تعالى عليهما لما قاله هل يعرف العرب ذلك يقول الدياني. إذا ما الضجيج نفي عطفه تثبت عليه فكلمات (باسا)

ولما كان الرجل والمرأة يتماقن ويستمر كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستمر صاحبه ومنه عن المعجود ، وقد جاء في الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه » والجلتان مستأفنان استئنافا بحوريا والساقى يأباه الفوق وهو صدهم بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عن كما يستفاد من الأولى وصعوبة اجتبابها كما نعيده الثانية ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره قدم الأولى وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن يعاجل كرميا ويعلمن كرم » وأحب أن أكون كرميا منيوبا ولا أحب أن أكون لثما عاباء ﴿ علم الله انكم كنتم تختابون أنفسكم ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) (الح) وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) (الح) لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال بومعنى (علم) تعلق عليه. والاحتيا - تحرك شهوة الانفس لتجرى الخيانة أو الخيانة اللبغية فيكون المعنى تفحصون أنفسكم تفحصا تاما بتعريضها للعقاب وتقصيص حطها من الثواب ويؤول إلى معنى نظاهرها بذلك والمآد الاستمرار عليه فيما مضى قيل إخبارهم بالحال كما ينبغي. عه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم وما تهمة الصيغة الأولى من تقدم كونهم على الخيانة على العلم بأن حمل على الأولى القام به البعض ﴿ قَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لجرد التعقيب والمراد قل توشكم حين نتم عن المظور الذي ارتكبتموه ﴿ وَعَمَّ عَنْكُمْ ﴾ أي محاذيره عنكم وأدال تحريمه ، وقيل : الأول لإزالة التحريم وهذا ليعران الخطيئة ﴿ قَالَن ﴾ مرتب على قوله سبحانه وتعالى ﴿ أحل لكم ﴾ نظرا إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الآية الثانية فإنها غاية للأمر الأربعة التي هذا طرفها والمضرد المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاصرا بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى : ﴿ تَشْرَوْهَنْ ﴾ ، وقيل - إنه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل العريب تزيلا له من قوله الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مسعمل في حقيقة والتقدير قد أتمم لكم مباشرته وأصل المباشرة إلراق البشر بالبشرة وأطلق على اجماع لزومها لها

﴿ وَأَتَمُّوْا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ ﴾ أي اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) في الموضع من الولد ، وهو المروي عن ابن عباس . والضحاك . وعاهد . رضى الله تعالى عنهم وغيرهم . والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا : اللهم ارزقنا ما كتبت لنا ، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد . وقيل : المراد ما قدره لجنسكم والتميز (ما) نظرا إلى الوصف كما في قوله تعالى : (والسما وما شأها) وفي الآية دلالة على أن المشرع يبي أن يتجرى بالكاح حفظ الفل - لا قضاء الشهوة فقط - لأنه سبحانه وتعالى جعل للشهوة الجماع لقاء نوعا إلى

عاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى عاية ، ومجرد قضاء الشهوة لا يسعى أن يكون إلا للبهائم ، وجعل بعضهم هذا الصواب كذبة عن النبي عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، ويدهش من أول مرة ما كتب بما س وشرع من صلب الماء في عته ، أي اطلوا ذلك دون العزل والأتان المذكورين ، والمشهور حرمتها - أما الأول فمذكور في الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها . وعن الأئمة المكروهة بغير رضاها أو رضا سيده ، على اختلاف بين الإمام وصاحبيه ، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لا حق لها . وأما الثاني فسيأتي بسط الكلام فيه على أنهم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أس رضي الله تعالى عنه بصير ذلك بالله اقتدر . وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً وعن قيادة أن المراد (ابتعوا) الرحمة (التي كتب الله) تعالى (سبح) فإن الله تعالى يحب أن توفى رحمة ، كما يحب أن توفى عزاءه ، وعليه تكون الجملة كالأكل كدلت قايها ، وعن عطاه أنه سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، كيف تقرأ هذه الآية (ابتعوا) أو (انتموا) فقال : أيهما شئت ، وعليه بالفقرة الأولى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ الليل كله (حتى يتبين) أي يظهر ﴿ إَكْمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ وهو أول ما يبدو من فجر الصادق المعروض في الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر لسكبات استعطيل الممتد كدنب السرحان وهو ﴿ مَنَ الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ ﴾ وهو ما يجتمع مع ياض الفجر من طلعة آخر الليل ﴿ مَنَ الْعَجْرُ ﴾ بيان لأول الخيطين - ومنه يتبين لذي - ونخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لم يأت على أن (العجر) عبارة عن مجموعهما بقول المعاني : ﴿ وَأَزْرَقَ الْعَجْرُ يَدُو قَبْلَ أَيْصِهِ ﴾ وهو على وران قوئ ، حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وهذا البيان حرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شريحها عدم تناسيه بالسكبة ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى عن أن المراد - مثل هذا الخيط وهذا الخيط - إذ هي لا يختلجان إليه ، وجوز أن تكون (من) تبينه لآن ما يبدو جزء من (العجر) كما أنه لم يأت على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، (من) الأولى قيل : لانتداء للعبارة ، وفيه أن الفعل المتعدي بها يكون مبتدأ أو أصلاً للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يبعد معادها وماه ليس كذلك - فالظاهر أنها متعلقة بـ (يتبين) نضمن معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم العجر) متميزاً عن غيب الليل ، فالعاية إماحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الإكفاء ، (حتى يتبين لكم) العجر ، أو (يتبين لكم) الخيط الأبيض من العجر (لأن تبين العجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم محملاً محتاجاً إلى بيان ، وما أخرج البخاري ، ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه ما قلناه أزالت (وكلا واشربوا) أنخ ولم يرزل (من العجر) وكان رجال إذا أرادوا الصوم به أحد من رحله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال أهل ويشرب حتى يتبين لمرؤ بينهما ، فأمر الله تعالى بعد (من العجر) ففعلوا وإنما يعني الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان محس لا يفهم منها المقصود إلا أنه وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لحوار أن يكون الخيطان مشهورين في المراد منهما ، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل الصريح - بالبلادة - ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذي والبلد ، فقد أخرج سميان بن عيينة - وأحمد - وأبو داود - والترمذي - وجماعة عن عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه قال : لما أرسلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عُدَّتْ إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتها تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلا يغير لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت فقال : «إن وسادتك إذا لعربض إمامك يباح النهار من سواد الليل» وفي رواية «إنك لعربض القماء» وقيل : إن رسول الآيه كان من دخول رمضان - وهي مهمه - والبيان ضروري إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لاعتناء وقت الحاجة وهو لا يضرب ولا يحق ما فيه - وقال أبو حيان : إن هذا من باب السج ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجزأ ما دلان ويرد على ما فيه أن السج يكون بكلام مستقل ولم يعبد سج هكذا وفي هذه الأوامر دليل على حوازل نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه مادام على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقوع والأكل والشرب كانت شبهة بالنسخ ، وليس في القرآن ما يدل عليها ، و(أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه ، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يزوم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر بإباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فإن لم يصبح صومه لما حلت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها وما كان اللازم مضاف للزوم ، ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يصح الصوم لكونه مكمل للجماع وهو جماع واقع في الصبح ، وليس اللازم للجماع طلجابه ، وخالف في ذلك بعضهم ومع الصحة زاعماً أن العاية متعلقة بما عدها ، واحتج بأثر صحيح لدى المحدثين خلاصها واستدل بها أيضاً على حوازل الأكل مثلاً لم يشك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما نأخض من قبله ولا تبين مع الشك خلافاً لما لك . ومعاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت أدن له فيه ، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالمصور - والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول نهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الأعمش ، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الأعمش وحل (من الفجر) على التبويض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار بمجموع وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل ، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالصباء كما أنه لم يمنع من الليلة بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوى طرفي الشيء بما يستحسن في الحكمة وإلى البدء يكون العود ، وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم محتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أراد سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ ثُمَّ أَتَمُواْ نَهْيَهُ إِلَى الْمَيْلِ ﴾ مع أنه أحصر وأوفق بما عدل إليه حيث لم يحدد لهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عند ذلك هاراً أم لا ، ومادكر من استحسان تساوى طرفي الشيء مع كونه - مثلاً - بمنزلة ولا يفتى من جوع - في هذا الباب يمكن معارضته بأن جود أول النهار كأول الليل وهما متغايران لا يمكن أن يبدل على عظم قدرة الصانع الحكيم إلى الانتهاء غاية الانتمام ، ونحو أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده ، وعلى التقديرين تدل الآية على نفي كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومته واحدة ، وقد استبط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل ، فقد روى أحد من طريق أبي امرأة بشير بن الخصامية قال : أردت أن أصوم يومين مواصلة فتعني بشيرو قال : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه . وقال . يفعل ذلك الصاري ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى يوم أنتموا الصيام إلى الليل) فإذا كان الليل ماضياً ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتجلى الاطار خلافاً لراعه ،

ثم استدلل بها على صحة رخصة رمضان في النهار ، وتقرر ذلك أن قوله تعالى : (ثم أتومأ) لخب معلوف عن قوله : (شروها) إلى قوله سبحانه : (حتى يتبين) وظنة (ثم) للتراخي والتعقيب مهمة - واللام - في (الصيام) للهدى عن مذهب الأصل ، فيكون مفاد (ثم أتومأ) الخ لأمر - باتمام الصيام - المعهود أى الامساك المدلول عليه بالعناية سواء فسر ما قبله بامأ ، أو بتصغيره كذلك متراجخاً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم) فصارت رخصة الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد العمل إلى يلزم حين توجه لخطاب ، وتوجهه - بالانتهاء - بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذي هو عناية لا تقصاه الليل تحقيقاً لمعنى التراخي ، والليل لا ينقض الاتصال بجزء من الفجر ، فتكون إليه بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل ، وحصل فيه الامساك المدلول عليه بنقاية ، فإن قيل : لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي ، أوجب بأن ترك ذلك بالاجماع ، وبأن إعمال الدليلين - ولو بوجه - أولى من إعمال أحدهما ، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية بطل العمل بخبر « لا صيام لمن ينو الصيام من الليل » ولو قلنا بشرط النية قبله عملاً بالخبر بطل العمل بالآية ، فقلنا بالجواز عملاً بهما ، فإن قيل : مقتضى الآية - على ما ذكر - الوجوب وخبر الواحد لا يعارضه ، أوجب بأنهما تركوا الظاهر بالاجماع فلم يبق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - ولعمري أصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ، ولعل ما ذكرناه أهل مؤنة فتدبره وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب النية ، لأن معنى (ثم أتومأ) صبروه تاماً بعد الانعزال ، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - ومادك إلا ماله - إذ لا وجوب للامساك قبل ، ولا يحق ما به (وَلَا تَشْرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ) أى معتكفون بها - والاعتكاف - في اللغة الاحتباس والوقوف مطلقاً ، ومنه قوله :

فاتت بنات الليل حول - عكماً - عكوف - يراى حولن صريح

وفي الشرع لك مخصوص ، والنهي عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الخراج ، إلا أنه لم من إباحة الخراج لإباحة اللبس والتبلة وغيرهما بخلاف النهي فانه لا يستلزم النهي عن الخراج - النهي عموماً ، ففهم إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة وإما حرامان من يكونا بهما يبطل الاعتكاف ما لم ينزل ، وصحح معظم أصحاب الشافعي البطان - وقيل : لمرء من - مباشره حلالة اشترتين ، ففي الآية منع عن - مطلق المباشرة - وليس بشيء - فقد كانت عائشة رضي الله تعالى عنها برجل رأس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف ، وفي تقييد - الاعتكاف بالمسجد - دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لحاز في البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري ، وروى عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه يختص بمسجده لإمام ومؤذن واتب ، وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه : يختص بالمسجد الثلاث ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا في المسجد الحرام ، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوي ، ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يصح في جميع المساجد مطلقاً بناءً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل ، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناءً على أنها لا تدخل في خطاب الرجال ، وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى ، وهو المروى عن مافع مولى ابن عمر ، وعائشة رضي الله تعالى عنهم ، وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم - بما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعي رضي الله

تعالى عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً ، لما أخرج البخاري . والحكم . وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يحمله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شبة من طريقين إحداهما الإشتراط ، وثانيتهما عدمه . وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فاشترطاً جاز لانه حصر المص من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لا تباشروهن) جاء ما يقال لكم إنكم (عاكفون في المساجد) ومن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكفه باق ، ويؤيده ما روى عن قتادة أن الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته ويباشرها ثم يرجع - فهو عن ذلك - وأورد بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهي للتحريم ، وهو في العادات يوجب الفساد ، وفيه أن النهي عنه هو - المباشرة حال الاعتكاف - وهو ليس من العبادات لا يقال : إذا وقع أمر مهيى عنه في المادة - كالجناح في الاعتكاف - كانت تلك العبدية مهيى باعتبار اشتغالها على النهي ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منهاً عنه باعتباره مقارنه ، وبين كون المقارن مهيئاً في ذلك الشيء والكلام في الأول ، وما نحن فيه من قيل الثاني (تلك) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة (حدود الله) أي حائزة بين الحق والباطل (فلا تقربوها) كيلا يداني الباطل والنهي عن القرب من - تلك الحدود - لئلا هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل بكون الأول لازماً لتلك وهو أبلغ من (لا تعتدوها) لأنه هي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح ، وذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لا يشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها على ما سمعت ، ولا وهو (فلا تعتدوها) وفي آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا تقربوها) في السكك ، وقيل : يجوز أن يراد ب(حدود الله) تعالى محاربه ومناهية إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها معية بالغاية ، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولا تباشروهن) وأمثاله ، وقال أبو مسلم : معنى (لا تقربوها) لا تعرضوا لها بالتخيير كقوله تعالى : (ولا تقربوا من البنين) فيشمل جميع الأحكام ولا يعني ما في الوجهين من التكليف - والقول بأن تلك إشارة إلى الأحكام - والحد - إما بمعنى المص أو بمعنى الجز بين الشبهين ، فلي الأول يكون معنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن التعبد ليس لغبره أن يحكم شيء (فلا تقربوها) أي لا تحكموا على أنفسكم أو على عبادته من عند أنفسكم شيء - فإن الحكم لله تعالى عز شأنه - وعلى الثاني يريد أن تلك الأحكام حدود حائزة بين الألوهية والعبودية ، فالله يحكم والمعاد تنقاد ، فلا تقربوها الأحكام لتلا تكفروا مشركين بالله تعالى لا يكتفى بمرص على ذي لب غير تضيئه ، وهو بعد بمراحل عن المقصود كما لا يخفى .

﴿ كذلك ﴾ أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿ يُسَبِّحُ اللَّهَ آيَاتِهِ ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها ﴿ لِلنَّاسِ أَمَلُهُمْ يَنْقُوزُ ١٨٧ ﴾ مخالفة أوامره ونواهيه ، والجملة اعتراض بن المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم ، ولذا ذكر سبحانه الصيام وما فيه عقبه بالهي عن الأكل الحرام المعصي إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال .

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ والمراد من - الأكل - ما يعم الواحد والاستيلاء ، وغيره به

لأنه أم الخواص - وبه يحصل إتلاف المال غالباً - والمعنى لا يأكل بعصمك مال بعض ، فهو على حد (ولا تلزوا أنفسكم) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما في - ركبوا دوابهم - حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : (بينكم) فإنه - بمعنى الوسطة - يقتضي أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين يكون الأقل والمساو حال الأقل متوسطاً بينهما - وذلك ظاهر على المعنى المذكور - والعارف متعلق بـ (تأكلوا) كالجار والمجرور بعده ، أو بحذف حال من (الأموال) - والباء - للسياة والمراد من (الباطل) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل ما لم يأذن بأخذه الشرع .

(وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) عطف على تأكلوا فهو منبئ عنه مثله مجزوم بما جرم به وجوز نصبه بأن مضرة ومثل هذا الترتيب وإن كان انتهى عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منبئاً عما هو الإيداء في الاصل إرسال الجبل في البر ثم استعير للتوصل إلى الشيء أو الالتقاء - والباء - صلة الإيداء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور (للأموال) أي لا توصلوا أو لا تلقوا بحكمومتها والخصوصية فيها إلى الحكام وقيل : لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة يقرأ أني (ولا تدلوا) (لَتَأْكُلُوا) بالتحاكم والرفع اليهم (فَرِيقًا) نظمة وجملة (مَنْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْأَيْمِ) أي سبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون - الباء - للمصاحبة أي متبسين - بالائتم - والجار والمجرور على الأول متعلق (بتأكلوا) وعلى الثاني حال من فاعله وكذلك (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ١٨٨) وهو قول العلم بحقوق أي - تعلمون - أنكم مبالغون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه يبطل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فإنه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسل أن عبدان بن أشوع الحضرمي وأمرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة لحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف أمرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فزلت . واستدل بها على أن حكم القاضي لا ينفذ باطلاً فلا يحل به الأخذ في الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وأبو يوسف وعمر بن الخطاب ما أخرجه البخاري ، ومسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأتوني على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له شيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنه إنما أنظمه له قطعة من النار) . وذهب الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم بينة عقد أو فسخ عقد بما يصح أن يبتدأ فهو باطل طاهراً وباطناً ويكون كعقد عقده بينهما ، وإن كان الشهود روراً كما روى أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عد على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة لم أتزجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فِيمَن ادعى حقاً في يد رجل وأقام بينة تقتضي أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيع لهما كان قبل محظوراً عليه وحل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً في مدعي مخالفته لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقاً المنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الحلة فسلم ولا نزاع فيه لأن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيما سمعت والمسألة معروفة في الفروع والأصول ولها تفصيل في أدب القاضي فارجع إليه .

(يَسْأَلُكَ عَنِ الْآلِهَةِ) أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف أن معاذ بن جبل، وثعلبة بن غنم قال: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لا يزال يتفصر ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد، فقلت: وفي رواية أن معاذ قال: يا رسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الآلهة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فمداها جمع على الرواية الأولى، فافرق الواحد أو ينزل الحاضرون المقربون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمسألة السؤال منه ﷺ إذا هو طريق علمهم ومستند بعضهم: (الآلهة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفلوا أصواتهم بالنلنية، وسمى به القمر في ليلتين من أول الشهر، أو في ثلاث، أو حتى يحجر؛ وتجيده أن يستدير بخط دقيق - واليه ذهب الأصمعي - أو حتى يهرضوه سواد الليل، وغياظك بعضهم نسيم ليل، وسمى بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره أو بالتكبير؛ ولهذا يقال: أهل الهلالوا استهل ولا يقال هل، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولا نص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية ظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ما سبب اختلافها وأن يقدر ما حكته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات التورية لأن التعدد يقع اختلافها إذا كان اهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى، وأما الخبر فلا من مافيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته التورية، ثم عوده إلى ما كان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الأمرين بلاريب فلي الأول يكون الجواب بقوله تعالى: (قُلْ هِيَ مَرْقُوتُ النَّاسِ وَالْحَجِّ) مطابقاً مبيناً للحكمة الظاهرة للاتفة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى ومزيد رآته سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقنون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات ربوعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصاً الحج، فإن الوقت مراعى فيه أداماً وقضائاً ولو كان الهلال مدوراً كالشمس أو ملازماً حالة واحدة لم يكدر بتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سبباً عادياً أو جليلاً لاختلاف أحوال المواليد النصرية كما بين في محله لأنه مما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم بحسبى القول بالوجوب وهو تلقى السائل بغير ما يطلب تنزيل سؤاله منزلة غيره تنفيهاً على أنه الأولى بحاله - واختاره السكاكي، وجماعة - فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبي إنما بحث لبيان ذلك لا لأن الصحابة رضوا الله تعالى عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمرتاحين في دواق الفتوة، والفاخرين بأشراق الانوار، والمطهرين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار، وإن لم يكن نقصاً من قدومهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه إليها وهو باطل عند أهل الشريعة فإنه مبني على أمور لم يثبت جزماً شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها مراقبة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشهد إليه كلام مولانا الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته، وما ينلني على أن معذروا إليه مجرد تخيل

لاتأباه الحكمة وليس معاقبها في صير الأمور المتأخرين بما انتظم في سلك الفلاسفة كمرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديد تغلبوا خلاف ما ذهب إليه الأولون في أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز الأرض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهوا عليه وردوا مخالفه ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبا يقع ما يقوله الأولون مبنيًا على دعمهم فثبت اتفقت الأحكام مع اختلاف المذاهب وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقذ من أنوار شمس السادة والبصالة، والاعتماد على مقالته الشارع الاعظم عليه السلام بعد إيمان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا بما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ونور أهل الأرض والسماء فلا بأس به بل هو الإليق الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تعرض لضملة المؤمنين وإذ لم يمكن ذلك ضللك بمدايرت عليه أفلاك الشرع ونزلت به أملاك الحق •

إذا قالت حذام صدقوها فان القول ما قالت حذام

وسأني تنم هذا المبحث إن شاء الله تعالى، و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أي ما يعرف به الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان على ما يفهم من كلام الراغب أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مدتها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة إلى السنين والشهور والأيام والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرئ بإدغام نون (ع) في (الأهلة) بعد النقل والخفف، واستدل بالآية على جواز الإحرام بالحج فقبل السنة، وفيه جد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتج إلى الملال في الحج، وإنما احتج إليه لكونه حاصراً بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان وبحث (الأهلة) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال، وكذا الإفطار، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا ومن باب الإشارة في الآيات أنه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة، فيها انقصاص الذي فرض لازالة عدوان القوة السعية، وهو ظل من خلال عدله فإذا انصرف في عبده بإفائه وقته سيفحسه عونه من حر روحه وروحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن شيء نفسه نفساً فإنه كما (كتب انقصاص) في قتلاكم - كتب على نفسه الرحمة في قتلاكم - فني بعض الأثار من طروق القوم أنه سبحانه يقول: من أحسن قتلته ومن قتلته فأباده ولكم في مقاصد الله تعالى إياكم بما ذكر حياة عظيمة لاموت بعدها يأرلى العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشي التعبيات والاجرام لكي تتقوا تركه أو شرك وجودكم، ومنها الوصية التي هي قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضي الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم بالمحافظة على عهد الأزل بترك ما سوى الحق، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى الهيبية، وهو عند أهل الحقيقة الإمساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق والحق والأيام المحدودة هي أيام الدنيا التي ستعرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذي أنزل فيه القرآن، وهو العلم الاجمالي الجامع هداية للناس إلى الوحدة باختيار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع، والفرق - فمن حضر منكم ذلك الوقت

وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء - إلا له - وبه - وفيه - ومنه - وإليه ، ومن كان مثلي بأمراض القلب والحجب انفسية المانة عن الشهود - أو على سر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخرى خطتها حتى يصل إليه (يريد الله بكم اليسر) والوصول إلى مقام التوحيد والوقار بقدرته (ولا يريد بكم العسر) وتكلف الأعمال باليسر الصعبة (وتكلموا) هذه المراتب ولعصموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام أخم (ولعبدكم تشكرون) بالاستعانة (وإذا سألك عبادي) المختصون في المنقصون إلى عن معرفتي (فاني قريب) مهم بلا أين ولا أين ولا إجماع ولا افتراق (أجيب) من يدعوني بسان الخاب ، ولا استعداداً باعطائه ما اقتضى حاله ، واستعداده (فليستجوا لي) بتصفية استعدادهم ولبشاهديني عند النصيحة حين أتجلى في مرايا قلوبهم لكي يستقيموا في مقام لظلماته وحقائق التمكين •

ولما كان للسان ثلوثات بحسب اختلاف الاسماء فثمة يكون بحكم غلطات الصعات الزمانية حاية في بهار الواردات الزمانية وحيث يصوم عن الخطوط الانسانية ، وقارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى طلبات الصعاب الحيوانية وهذا وقت المعلة الذي يخلل ذلك الامساك أو ح له التزل بعض الاحاسين إلى معارضة النفوس وهو الرث إلى النساء وعمله بقرنه سبحانه . (هل لانس لكم وأنتم لانس لانس) أي لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم بلا يوسوس به لعل الضرورى (علم الله أسكنكم كنتم تحبون احسكم) وتتقصوها حطوطها الباقية بأسراق تلك المخطوط العاية في أرصه السلوك والرياضة فتاب عليكم وعما عنكم فالان) أي وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء (بشروهم) بهذا الحاجة الضرورية (وابسوا) بقوة هذه المباشرة (ما كتب الله لكم) من التقوى والتمسك على توفير حقوق الاستعانة والوصول إلى المعامات العقلية (وكاروا واشربوا) في ليالي الصحو حتى يظهر لكم بواذر الحضور ولواممه وتقلب آثاره أنواره على سواد الغفلة وطلبها ثم كونوا على الامساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتي زمان الغفلة الأخرى فان لكل حاضر سهما منها ولو لا ذلك لتعطلت مصالح المعاش وإليه الإشارة بخبر هل مع الله وقت لا يسعني فله ملك مقرب ولاي مرسل ، ولي وقت مع حصصه وزيبه ، ولا تفردوه من حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القرية والانس ومساجد لقلوب (ولاناكلوا) أموال المعارفكم (بيسكم) ياطل شهوات النفس ، وترسلوا بها إلى أحكام انفس لا مارة بالسوء (لناكلوا) اطاعة (من أموال) انعوى الروحانية به عظم تصرفكم إياها في ملاذ القوى النفسية (وأنتم تعلمون) أن ذلك ثم ووضع لشيء في عبر موصفه (يسألونك عن الآلهة) وهي الطوائف الفلية عند إنسراق نور الروح عليها (قل هي موافقت) لسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعامات في سبيل اتبع عزيمة السلوك وطوائف بيت القلب ، وانوقوف في عرفة العرفان ، والسعي من صفوة الصفاء وسرورة المروءة ، وهيل : (الآلهة) للزاهدين موافقت أورداهم وللصديقين موافقت مراقباتهم ، والغالب على الاولين القيام بظواهر الشريعة ، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة ، فان تحلى عليهم بوصف الجلال طاشوا ، وإن تحلى عليهم بوصف الخيال عاشوا ، فهم بين جلال وحمال . وحضور ودلال . نعمنا الله تعالى بهم ، وأفاض علينا من برقاتهم (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْقِبْلَتَ مِنْ ظُهُورِهَا) أخرج ابن جرير ، والبخاري . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزب الله (وليس البر) الآية ، وكأنهم كانوا يخرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين اسماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير (١٠٢ - ٢ ج - تفسير روح المعاني)

عنه . وبعدون فاعلم ذلك برأ . فبين لهم أنه ليس من ﴿وَلَكِنْ أَتَىكَ﴾ أي . بر من اتقى . فاعلموا
والشعوب . أو من ذا (الر) أو البار (من اتقى) واطّاعوا أن حجة النبي معصوفة على مقول . و . فلا بد من
الجمع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف مالتق . فجمع بينهما في الجواب ساءاً على الاجتماع
الإنساني في السؤال ، والأمر الثاني مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً وإكتفاءً بدلالة الجواب عليه ، وإيضاحاً
بأن هذا الأمر لا ينبغي أن يقع ويحتاج إلى سؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال وقع (عن الآلهة) فقط وهذا
مستعمل إما على الحقيقة المذكور للاستطراد حيث ذكر . موافق الحق . والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا
الحس ، أو للتبعية على أن للاتق بحلهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يعرضوا : لا يهمهم عن أمر
(الآلهة) وإما على سبيل الاستعارة لتبليبه أن يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهم ، وترك لهم مجال
من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتبعية على تعذيبهم الأمر في هذا السؤال ، فالمعنى (وليس الأمر) أي (تفكروا
مسلّمكم (ولكن أير من اتقى) ذلك ولم يجد على مثله ، وجوز أن يكون لمطابق على قوله سبحانه : (يسألونك)
والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغي ، والثاني فعل لا ينبغي وقعا من الانصر على ما تحكيه بعض الروايات *
﴿وَأَمَّا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ أي ليس في مدلول رأ وبشروا الأمور عن وجوهها . وأما عطف على
(وليس أير) إما لأنه في تأويل . ولأنوا البيوت من ظهورها . أو لكونه مقول معلول ، وعطف الإيضاح
على الإيجاز جاز فبالله بحر من الأعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير . وكثير بكسر الهمزة (البيوت) حيثما
وقع ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ﴾ في تغير أحكامه . كإتيان البيوت من أبوابها . والنزول عما لا ينبغي ، ومن الحكم
والصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتق كل شيء ، أو في جميع أموركم .

﴿مَلِكُ تَهْجُون ١٨٩﴾ أي لكي تهوروا بالملحوب من الهدى والبر ، فإن (من اتقى) الله تعالى تفجرت
بنايغ الحكمة من قلبه ، واشتغلت له دقائق الأسرار حسب تعوره ﴿وَقَدْ أُوتِيَ سَبِيلَ اللَّهِ﴾ أي جاهدوا
لا إرار دين الله تعالى وإعلاء كلمته . فالسبيل . بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يوصل المؤمن
به إلى مرضاته تعالى . والطريق التي هي مدبولة في ترشح للاستعارة ﴿لَسْ تَقْتُلُونَكُمْ﴾ أي يباحز ونكم
القتل من الكفار ، وكان هذا . على ما . وي عن أي العالية . قبل أن أمروا بقتل المشركين كافة . المتأخرين
والمحجرين . فيكون ذلك حينئذ تعدياً بعد التحصيص المستفاد من هذا الأمر مقررراً لمطوفه بأسخاً لمفهومه
- أي لا تقتلوا المحجرين . وكذا المطوف في النبي لآتي فانه على هذا الوجه مشتمل على النبي عن
قتلهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يصبونكم القتال ، وثوق مهم ذلك دون غيرهم من المشركين ،
والصبيان والنساء والرهان فتكون الآية محصنة لعدم ذلك الأمر بخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل بالمراد
ما بهم سائر الكفار فانهم صدقوا المسلمين وقصدتهم في حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقتلوا . أبو زيد الأول ما
أحرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن البيت عام الحديبية وصالحوه عن أن يرجع عامه القابل ويتنوا به مكة ثلاثة أيام فيطوف ، ثبت ويعمل
ما شاء فلما كان العدم المقتل تبحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء وعرفوا أن لا تقى

هم قريش بذلك وأن يصدرهم عن المسجد الحرام ويقاتلهم وكره أصحابه قتلهم في الشهر الحرام في الحرم فأرسل الله تعالى الآية وجعل ما بينهم من الأثر - وجهاً رابعاً في المراد بالموصول بأن يقال المراد به من ينصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض - بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم (وَلَا تَعْتَدُوا) أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس - أو لا تعتدوا - بوجه من أوجوه تأييد القتال أو قتال المعاهد أو المعاجزة به من غير دعوة أو قتل من يهيم عن قتله قاله بعضهم ، وأد بان الفعل المنفي بعيد العموم ﴿يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾ أي المجاورين ما حدثهم وهو التحليل لما قلناه وعنه تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عز شأنه ، وذلك بخلاف محبة الأسان وبعضه فإن بينهما واسطة وهي عدوتهما .
 (وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ) أي وجدتموهم لما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين سأله ما مع ابن الأزدق ، وأشد عليه قول حسان رضي الله تعالى عنه :

فأما (يتقص) بن لوى جديعة أن قتلهم دوا

وأصل التقص الحدق في إدراك الشيء عملاً فإن أو علماً ويستعمل كثيراً في إطلاق الإدراك ، والفعل منه تقف ككرم وفرح ﴿وَأَخْرَجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتَهُمْ﴾ أي مكة وقد فعل هم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقه بمراد أفعلا كل ما ييسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قيل : إن الأمر بالاحراج لا يجمع الأمر بالقتل فإن القتل والاحراج لا يجتمعان ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد بإخراج من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان كما لا ينبغي (وَأَقْتُلُوا أَسَدًا مِمَّنْ قَاتَلَكُمْ فِي الْحَرَمِ أَشَدَّ قِتْلًا) أي شرهم في الحرم أشد قتلها فلا يبالوا بقتلهم فيه لأنه ارتكاب الفجيع لدفع الأذى وهو مخرج لكم ويكفر عنكم ، أو محبة التي يعتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن المحب للطاع السليمة أصعب من القتل لدوام نعيمها وألم النفس بها ، ومن هنا قيل : لقتل محمد سيف اهرون موقفاً على النفس من قتل (محمد فراق)

والجمله على الأول من باب النكل والاحتباس لقوله تعالى : (واقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال في الحرم فيجوز مكابذ مره ، وعلى الثاني نديل لقوله سبحانه : (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه ، وأصل - الفتنة عرض الذهب على النار لاستحلاصه من العش ثم استعمل في الانتلاء والعذاب والصدع دين الله والشرك به ، وبالأخير فسرهما أبو العالبة في الآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ أَخْرَأَكُمْ حَتَّى يَقْتُلُوهُمْ فِيهِ﴾ أي للمؤمنين أن يبدوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم لغير يبدون ، فاللهي عن المقاتلة التي هي فصل اثنين باعتبار هيم عن الابتداء بها الذي يكون سبب لحصره ، وكذا كونها غاية باعتبار المقاتلة لئلا يهرم كون الشيء غاية لنفسه .
 ﴿فَأَنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ نفي للخرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه أي إن قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتلهم لأنهم الذين هتكوا الحرمه وأنتم في قتلهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فصل بشدة للمؤمنين بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصر بحيث

أمرتم بقتلهم، وفراً حزنوا الكسائي - ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم فقتلوهم واعترض الأعمش على حرمة في هذه القراءة فقال له: أرايت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حزنه إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلناه، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربناه، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لهط بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فهي على أن الفعل الواقع من البعض برصا البعض الآخر يستند إلى الكل على التجوز في الإسناد فلا حاجة به إلى التقدير، ولهذا اكتفى الأعمش في السؤال بحباب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوه) جار على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلي أي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم، ثم إن هذا التأويل يختص بهذه القراءة ولا حاجة إليه في - لا تقتلوهم - لأن المعنى لا تقتلوهم والمفاتيح لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد نفى على بعض الظاهرين فتدبر ﴿كَذَلِكَ جَاءَ الْكُفَّيرِينَ ١٩١﴾ تذييل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا، أو (الكافرين) إما من وضع المظهر موضع المضمرة نعتا عليهم بالكفر أو المراد منه المجلس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا، والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل متدا وجره خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ عن الكفر بالتوبة مما كما روى عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل: لقرينه ذكر الأمرين ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ رَحِيمٌ ١٩٢﴾ فيغفر لهم ما فعل سلفه، واستدل به في البحر على قول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم ماثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿وَقَتْلُكُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ قَتْلُهُ﴾ عاقب على (قاتلوا الذين يقتلوكم) والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان عاقبته، والمراد من (القتنه) الشرك على ما هو المأثور عن قادة السدى وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الإسلام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلوهم أو يسلمون) ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ قَتَلُوا﴾ أي عاصا له كما يشعر به اللام، ولم يحى هنا كلمة - كله - في آية الأغال لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق بالشرك والقائه - للتعقيب ﴿فَلَا عُدُونَنَا إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ١٩٣﴾ علة للجزاء المخلوف أقيمت مقامه، والتقدير (فإن أنتهوا) وأسلموا فلا تعتدوا - عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد في الحسن والجوار لأنني الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، يسمى عدوانا من حيث أن عقوبة - للعدوان - وهو الظلم كما في قوله تعالى: (فمن أعندى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لاندواج الكلام والمزاوجة لها ممنوعة ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب للاحاق هذا الجزاء به وقيل: لاحذف المذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بحمل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى - فلا عدوان على غير الظالمين - الممكن به عن المنتهين، أو حمل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوت في المستعاد من القصر زائدا، وعلى التقدير الثاني يصير الممكن عنه من الممكن به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء

بين الافراد والتفریط فيه ، وروى البيهقي في الشعب - عن الحسن - أنها السخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد فيكون النهي مؤكداً للأمر السابق ، واختار البلخي أنها انتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس في الخطر والهلاك ، فيكون الكلام معلقاً ، (قلوا) نهياً عن الإفراط والتعريط في الشجاعة ، وأخرج سمعان بن عيينة - وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : (ولا تنفوا بأيديكم إلى التهلكة) هو الرجل يلقى العدو بقاتل حتى يقتل ، قال : لا ، وسكن هو الرجل يدب الذنب فيلقى يديه يقول : لا يمصر الله تعالى أبداً - وروى مثله عن عبدة السداني - وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : (فإن الله غفور رحيم) وهو في غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله تعالى عنه سوى الحاكم - وتصحيحه لا يوثق به - وظاهر اللفظ العموم - والالقاء - تصيير الشيء إلى جهة السفلى وألقى عليه مائة مجاز ، ويقال لكل من أخذ في عمل ألقى يديه إليه وفيه ، ومنه قول ليد في الشمس :

حتى إذا (ألقيت) بيا في كافر وأجن عورات الثور ظلامها

وعدي - بالي - لضمه معنى الإيفاء أو الإيناء - والياء - مريدة في المفعول لتأكيد معنى النهي ، لأن - ألقى - يتعدى بنفسه كما في (قألقى موسى مصاه) وريادتها في المفعول لاتقاس ، والمراد - بالأيدي - الأنفاس مجازاً ، وجربها عما لأن أكثر ظهوراً فاعلمها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة - والأيدي - بمعناها ، والمعنى لا تتجملوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مريدة - بالأيدي - أبصاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أي (لا تنفوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفاتته ذكر - الأيدي - حيث التصريح بالنهي عن الإيعاد إليها بالقصد والاحتيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلاك والهلاك ، وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة - بضم الهمزة - إلا هنا في المشهور ، وحكى سيبويه عن العرب - تصرة وتصرة - أيضاً بمعنى الضرر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها - تهاكة بكسر اللام - مصدر هلك مشدداً كالتحيرة والتبصرة فأبدلت - الكسرة ضمة - وفه أن يحى تفعلة - بالكسر - من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ ، والقياس تفعيل وإبدال - الكسرة بالضم من غير علة - في غاية الشذوذ ، وتمثله بالجوار - مضموم الجيم - في جوار مكسورها - ليس بشيء - إذ ليس ذلك نصاً في الإبدال لجوار أن يكون بناء المصدر فيه على فعال - مضموم الفاء شذوذاً - يؤيده ما في الصحاح جاورته مجاوره وجواراً وجواراً - والكسر أنصح ، وفرق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثاني ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشيء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل - لآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين (وأحسروا) أي بالدرد على المحتاج - قاله عكرمة وقيل : أحسنوا انظر بالله تعالى (وأحسروا) في أعمالكم بامتثال الطاعات ولعله أولى .

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥) وَيُشِيرُهُمْ (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) أَي اجعلوهما تامين إذا قصدتم لأدائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الانعام بعد الشروع فيها وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضي الله تعالى عنهم ، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضى في بقية الأعمال والقضاء ، ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءً على أن الأمر - بالانعام مطلقاً يستلزم الأمر

لأدائه، تقرر من أن ما لا يتم الواجب انشائي إلا به فهو واجب - ليس بشئ - لأن الأمر دلالتهم بقصص
سابقة الشروع ويكون الأمر بالانتهاء مقيداً بالشروع، وادعاء أن المعنى اتوا جميعاً حال كونهما تأييداً لهما
الشرائط والأركان، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر به، وبذلك قرأه، (وأتموا الحج والعمرة)
ليس بدين - (أما أولاً) فلا خلاف الظاهر بتقديم قوله في مقدم الاستدلال يمكن أن يعجز الواجب
لمسماه من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أي تأمين - لا إلى أصل الآية كما وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم:
«يعموا سواء وسواء» (وأملاً ثانياً) فلا تنافي في القراءة بحمول على المعنى المخبري المشرك بين الواجب
والمدحوب - أي طلب العمل - والفريضة على ذلك الأحاديث الثلاثة على استحباب العمرة، وقد أخرج الشيخ
الإمام - وعبد الرزاق - وابن أبي شيبة - وعبد بن حميد - وابن ماجة - أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الحج
جهاد والعمرة تصوم»، وأخرج الترمذي وصححه - عن جابر - أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن العمرة، أو أجنبية هي؟ قال: «لا»، وأن تعمر أو خير لكم» ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه
القراءة قال فيها أخرجه عنه ابن أبي شيبة - وعبد بن حميد - والحج مريضه والعمرة تطوعه، وأخرج ابن أبي رواد
في مصنف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول: والله لولا التحرج آتي لم أسمع بها من رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً قلت: إن العمرة واجبة مثل الحج، وهذا يدل على أنه رضى الله تعالى عنه لم
يجعل الأمر بالنسبة إليهما للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع ما يخالفه - ولهذا جرم في الرواية
الأولى عنه بفرعية الحج واستحباب العمرة، وكأنه بذلك حسم الأمر في قرأته على التقدير لمصلحة الذي قلناه
لا عبرة بما على امتناع استعمال المشترك في معنيين، وعدم حوز الجمع بين الحقيقة والتميز - ولعل إلى عدم تقدير
فعل موافق بهذا كونه الدب، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً، لا إذا ثبت كونه قبل الآية، أما إذا ثبت كونه
بعدها فلا لأنه يزعم نسخ الكتاب بحكم الواحد لم أن الأمر ظاهر في الوجوب، وليس محتملاً في معانيه
على الصحيح حتى يحتمل الخبر على تأخير التسنن - على ما هو - وأما قوله: «إن أحاديث الدب سابعة ولا تصرف
الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها» فهو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب، وأقرآن ظاهر
في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للصلح والحال أن للصلح مقدم على الظاهر عند التعارض، ثم إن
هذا الذي ذكرناه - وإن لم يكن مبطلاً لأصل التأييد إلا أنه بصحفة جد - وادعى بعضهم أن الأحاديث الثلاثة
على استحباب العمرة معارضة لما يدل على وجوبها منها، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الحج والعمرة مريضتان لا يضررك بهما بدأت» وأخرج أبو داود - ونسائي أن
رجلاً قال لعمرو: إن وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلكت بهما جميعاً فقال: هديت لستة نبيك، فإن
هذا يدل على أن الإهلاك بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من أنه عليه
الصلاة والسلام يكون استدلالاً بحديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقول بأن أهلكت بهما - جملة مصره
لفظه وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلاك بهما فلا يدل الحديث عن الوجوب ابتداءً ليس بشئ.
لأن الجملة مستأنفة كونه قل - فما فعلت؟ فقال: أهلكت فدل على أن لوجدان سبب الإهلاك دون العكس لأن
مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاكه بهما فكيف يقول وحسبهما مكتوبين لأن أهلكت بهما فإنه إنما يصح
على تقدير صحته بصحة إهلاكه بهما، وجواب عمر رضي الله تعالى عنه معزول عن وجوب الاتمام لأن كون الشروع

في شيء، موجاً لانتمائه، لا يقال فيه أنه طريقه، لبي صلى الله تعالى عليه وسلم، بل يقال في أداء المسائل والعبادات،
ويؤيد ذلك موقع في بعض الروايات، فقلت: بالقاء الدالة على الترتيب، وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه معارض بما روي عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقدموا، أنص
كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس. وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انتهى، والاضاف تسمي تعارض
الاخبار، وقد أخذ كل من الائمة بما صح عنده، المسألة من الفروع، والاختلاف في أمثالها رحمة وإن الخلق أن
الآية لا تصلح دليلاً للشافعية ومن وافقهم ظلامية عليهم وليس فيها عند التحقيق أثر مريان وحبوب إتمام
أعمالهما عند التصدي لادائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ما عصى بعتريهم من العوارض لمصلحة ذلك من الإحصار
ونحوه من غير تعرض خالفهما من الوجوب وعدمه، ووجوب المحل مستفاد من قوله تعالى: (وقه على الناس
حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) ومن ادعى من مخالفين أباه دليله فقد ركب شططاً وقال خطأ كما لا يخفى
على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، والبيهقي، وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه
إتمام المحل والعبرة أنه أن تحرم مهران دورة أهلك، ومثله عن أبي هريرة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وأخرج
عبد الرزاق، وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر
وأن يصتمر في غير أشهر المحل، وقيل: إتمامهما أن تكون لفظة حلالاً، وقيل: أن تحدث لكل منهما سفراً،
وقيل: أن تخرج قاصداً لهما للتجارة ونحوها، وتقرى (إلى البيت، والبيت) والاول مراد عن ابن مسعود، والثاني عن
علي كرم الله تعالى وجهه (فإن أحصرتم) ما يبل لمخوف أي هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار والحصار كلاهما
في أصل اللمة بمعنى المنع مطلقاً، وليس الحصر مختصاً بما يكون من العدو، والاحصار بما يكون من المرض، والحقول
نوم الزجاج. من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفرادها
والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كعده وأصده فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم
الحصر لكان التصريح بالاستناد إليه تكراراً ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الاحصار
لكان إسناده إلى العدو مجازاً وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الاحصار ما حصر العدو عند مالك والشافعي
رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: (فإن آمنتم) فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ونزوله عام الحديثية، ولقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التزيل. وذهب
الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يمنع كل منع من العدو ومرص وغيرهما، فقد أخرج أبو داود، والترمذي،
وحسنه، والقسائي، وابن ماجه، والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو عن كسر أو عرج فعليه الحج من قبل، وروى
الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «أمر رجل بعبرة فقال له عمر بن سعيد طلع فينا هو صريع
في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال: ابتعوا بالهدى واجعلوا يسكنم ويديه يوم أماره فإذا
كان ذلك طلع، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عدو، أمر حاس، وروى البخاري
مثله عنه، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدلل به الخصم بحجابه عنه، أما الأول فستعلم
ما فيه، وأما الثاني فإنه لا عبرة بخصوص السبب، والحلل على أنه للتأيد بأن عنه ذكره باللام استقلالاً والقول
بأن أحصرتم ليس عاماً إذ الفعل المتيقن لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس
بشيء، لأنه، إن لم يكن عاماً لكان مطلق فيجوز على إطلاقه، وأما الثالث فلا بد تسليم حجية قول ابن عباس

رضي الله تعالى عنه في أمثال ذلك مما رضى بنا أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن تفسير الآية أنه قال يقول
 « من أحرم ببح أو عمرة ثم حبس عن البيت مرض بجهد أو عدو بحسه فعنه ذبح ما استيسر من الهدى » فكما
 خصص في الرواية الأولى عموم في هذه وهو أعلم بموافيق التذييل القول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إسناده
 طرق بحلة في السهو وقد روي أبو داود أن عكرمة سأل العباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فقال : صدق
 وحمه على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروص ما مع من مرض له وقت التبة لقوله ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ﴾ الصاعدة :
 « حجب واشترط وقول الله تعالى : اللهم على حيث حسبي » لا يشي على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري
 على إصلته إلا إذا حدد الحد وهو الحكم وكان الاطلاق وتقييد الحكم إذا ما عين فيه ليس كذلك لا لا يخفى •
 ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أي فليكن أو فالواجب أو فاهدوا ما استيسر أي تيسر فهو كصعب واستيسر
 وليست السيل للطلب ، و (الهدى) مصدر بمعنى المفعول في المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع أو جمع هدية
 - كهدى وحديّة - وفري - هدى بالثديدي جمع هدية كطى ومطبة - وهو في موضع الحمل من التضمير المستكن ، والهدى
 أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة ، قال ابن عباس رضي
 الله تعالى عنه : وما عظم فهو أفضل ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه خص الهدى بقرة أو حزور فقبل
 له : أو ما يفيقه شاة ، فقال : لا وبذبحه حيث أحصر عدد الاكثر لأنه ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ﴾ ذبح عام الحديبية ما وهي من الحل ،
 وعند يث من أحصر به ويجعل للبعوث بيده يوم أمرة فإذا جاء اليوم وعلم على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله
 تعالى ﴿وَلَا تَحْمِلُوا أَوْسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ فإن ما قال رأس كدية عن الحل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة
 للنساء ، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور ، وهدى الثاني عين لا ، كما هو الظاهر أي لا تحمّلوا حتى تعلوا
 أن الهدى المعوش إلى الحرم طبع مكانه الذي يجب أن يحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى (ثم تحمّلوا إلى البيت العتيق)
 (هدى بالكسرة) وما روي من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير
 مسلم ، والحنفية يقولون : إن محصر رسول الله ﴿صَلَّى﴾ كان في طريق الحديبية أسفل مكة ، والحديبية مفصلة ، الحرم
 والذبح وقع في أطرف المصل الذي رله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين
 ما روي الزهري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمر في الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت في حيز
 المنع ، ومن لا يرون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه خلا كان أو حرما وهو خلاف الظاهر إلا
 أنه لا يحتاج إلى تقدير لم كما في السابق ، واستدل بانهصاره على الهدى في مقام البيان على عدم وجوب القضاء
 وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة احديبية التي أحصر فيها وكانت
 تسمى عمرة القضاء ، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لاعمام بين كل ما يجب عليه ولم يعلم
 من الآية حكم غير المحصر عبارة في عم حكم المحصر من عدم جوار الحل له قبل بلوغ الهدى ، ويستفاد ذلك
 بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بإمام على عطف (ولا تحمّلوا) على قوله سبحانه (وآتوا) لا على
 (فما استيسر) يقتضى بتر النظم لأن (فإذا أمنتم) عطف على (فإن أحصرتم) كما لا يخفى . - والمحصر - بالكسر من
 حد ضرب يطلق للمكان كما هو ظاهر في الآية . ولرمان - كما يقال عن الدين لوقت حمله وانقضاء أجله •
 ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾ يحتاج للحلق وهو محصر بقوله سبحانه (ولا تحمّلوا) متعارف عليه •

﴿أَوْ هُوَ أَذَى مِّنْ أَسْهٍ مِّنْ جِرَاحَةٍ وَقِلْ وَصَدَاعٌ﴾ (فَعَدِيَّةٌ) أَي عَلَيْهِ قَدِيَّةٌ إِنْ حَقَّقَ •

(مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) إِيَّاهُ يَنْجُسُ نَجَسُهُ. وَأَمَّا قَدَرُهُ فَقَدْ أَخْرَجَ فِي الْمَصَابِيحِ عَنْ كَعْبِ بْنِ عَجْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَهُوَ يَحْرِمُ وَهُوَ يُوَقِّدُ تَحْتَ قَدَرٍ وَالْقَدَرُ تَبَوُّثٌ عَلَى وَجْهِهِ فَقَالَ: يَا ذَاكَ هُوَ أَمَلُكَ فَقَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَاحْتَقِرْ رَأْسَهُ وَأَطْعِمِ فِرْقَانَيْنِ مَسْكِينَيْنِ وَافْتَرَقْنِي ثَلَاثَةَ صَعٍ - أَوْ صَاعٍ ثَلَاثَةً أَيْ هُوَ سَلَكَ نَفْسَهُ مَكَّةَ هُوَ فِي رِوَايَةِ الْحَارِثِيِّ وَمُسْلِمٍ - وَالْعَسَائِيُّ. وَإِنْ دَخَلَ وَاتَّقَى هَذِي وَأَنَّ سَوَّلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: مَا كُنْتَ أَرَى أَنَّ الْخَدِيمَ يَنْفَعُ بِكَ هَذَا أَمَّا تَجِدُ شَاةً فَقَالَ لَا قَابَ لَهَا مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعَمَ سِتَّةً مَسْكِينَيْنِ لِكُلِّ مَسْكِينٍ صَاعٍ مِنْ طَعْمٍ وَاحْتَقِرَ رَأْسَهُ وَقَدْ بَيَّنَّ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ • يَضَعُ لِكُلِّ مَسْكِينٍ وَلَمْ يَبَيَّنْ مَحَلَّ الْعَدِيَّةِ وَبَطْنُهَا لَمْ يَمُوجُ فِي الْأَوَاصِعِ كُلِّهَا كَقَوْلِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَهُوَ مَذْهَبُ الْإِمَامِ هَذَاكَ (فَإِذَا أَمْسَمَ): مِنَ الْأَمْسِ صَدَاحُوفٍ أَوْ الْأَمْسُ زَوَالُهُ فِي الْوَلَمِ لَمَعَانِهِ فَادَّ كُنْتُمْ فِي أَمْرٍ وَسِعَتْهُ وَلَمْ تَكُونُوا تَخْتَصِمُونَ عَلَى الثَّانِي فَإِذَا رَأَى عَسْكَمُ حُوفَ الْإِحْصَارِ وَيَعْلَمُ مِنْ حُكْمٍ مَنِ كَانَ آمَنَ ابْتِدَاءً بِطَرِيقِ الْإِدْلَالَةِ - وَالْعَمَاءُ لِلْعَطْفِ عَلَى (أَحْصَرْتُمْ) مَقِيدَةُ الْعَقِيبِ سَوْءٌ أُرِيدَ حَصْرُ نَعْدَرٍ أَوْ قِلْ مَعَ فِي الْوُجُودِ، رِيقًا لِلْمَرِيضِ إِنْ رَأَى مَرْضَاهُ يَبْرِي - آمَنَ كَمَا رَوَى ذَلِكَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ - وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا مِنْ طَرِيقِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ صَيْفٍ أَسَدِلَانَ الشَّامِيِّ • وَمَا لَكَ بِالْآيَةِ عَلَى مَذْهَبِ إِيَّاهُ •

﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ أَعْلَاهُ وَاقِفَةٌ فِي جَوَابِ - إِذَا وَالِدٌ وَابْنٌ - صَلَاةُ التَّقَرُّبِ وَالْمَعْنَى فَمَنْ اسْتَمْتَعَ وَاسْتَمْتَعَ بِالْحَجِّ قَرَّبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِالْعُمْرَةِ إِلَى وَقْتِ الْحَجِّ أَيْ قَبْلَ الْإِسْتِمَاعِ بِالْحَجِّ فِي أَشْهُرِهِ • وَقِيلَ: الْبَاءُ مَبْنِيَّةٌ وَمَطْلُوبُ التَّقَرُّبِ مَحْذُوفٌ أَيْ بِشَيْءٍ مِمَّنْ مَحْذُوفَاتٍ لِأَحْرَامٍ وَلَمْ يَبْنِهِ بِمَنْعِهِ تَعْلُقُ الْعَرْضُ تَعْيِينَهُ وَمَنْ اسْتَمْتَعَ بِسَبَبِ أَوْ أَنَّ الْعُمْرَةَ وَاسْتَحَالَ مِنْهَا مَسَاحَةٌ مَحْذُوفَاتٍ لِأَحْرَامٍ إِلَى أَنْ يَحْرِمَ بِالْحَجِّ، وَفِيهِ صَرْفُ التَّقَرُّبِ عَنِ الْمَعْنَى الشَّرْعِي إِلَى الْمَعْنَى الْقَوِيَّةِ وَالثَّانِي هُوَ لَا تَمَتُّعَ مَطْلُوعًا • وَالْأَوَّلُ هُوَ أَنْ يَحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَيَأْتِيَ بِمَنَاسِكَهَا ثُمَّ يَحْرِمُ بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ وَيَأْتِيَ بِأَعْمَلِهِ وَيَقْدِرُهُ الْقَرَارَ وَهُوَ أَنْ يَحْرِمَ بِهَا مَعَ وَيَأْتِيَ بِمَنَاسِكَ الْحَجِّ فَيَدْخُلُ فِيهَا مَنَاسِكَ الْعُمْرَةِ • وَالْأَفْرَادُ وَهُوَ أَنْ يَحْرِمَ بِالْحَجِّ وَبَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعُمْرَةِ ﴿فَمَا أَزِيدُ مِنَ الْهُدَى﴾ أَلَهُ • وَقِيَّةٌ فِي جَوَابِ (مَنْ) أَيْ عَلَيْهِ دَمٌ يُسْتَيْسَرُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ التَّمَتُّعِ هُوَ دَمُ جَبْرَانَ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْرِمَ بِالْحَجِّ مِنْ الْمَبْعُوثِ إِلَيْهِ أَحْرَمَ لَا مِنْ الْمَقْبُولِ أَوْ ذَلِكَ حَتَّى يَجْعَلَ فِيهِ جَبْرًا بِدَمٍ مِنْ نَفْسِهِ لَا يَجِبُ عَلَى الْمُسْكِي وَمَنْ فِي حُكْمِهِ وَبَذَنَهُ إِذْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ قَبْلَ لِحْزَامٍ وَلَا يَتَعَيَّنُ لَهُ يَوْمُ النُّحْرِ مِنْ يَسْتَعْبِدُ وَلَا يَأْكُلُ مِنْهُ وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّامِيِّ وَذَهَبَ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ دَمٌ نَسَكَ كَدَمِ الْفَارِسِ لِأَنَّهُ وَجِبَ عَلَيْهِ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْمُسْكِينِ فَهُوَ فَالْأَضْحَى وَيَنْبَغِي يَوْمَ النُّحْرِ ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ أَيْ الْهُدَى وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى (فَإِذَا أَمْسَمَ) •

﴿هَيَّامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أَيْ قَدَرُهُ صِيَامٌ وَفَرَى • هَيَّامٌ بِالْهَيْبَةِ أَيْ قَلْبُهُمْ، وَظَرْفُ الصُّومِ مَحْذُوفٌ إِذْ يَتَمَتَّعُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ أَعْمَالِ الْحَجِّ طَرَفًا لَهُ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْمُرَادُ فِي رَقَّتِ الْحَجِّ مَطْلُوعًا لِكُنْ بَيْنَ الْإِحْرَامَيْنِ لِإِحْرَامِ الْحَجِّ وَإِحْرَامِ الْعُمْرَةِ وَهُوَ كِتَابَةُ عَنْ عَدَمِ التَّحَلُّلِ عَنْهَا فَيَشْمَلُ مَا لَازِمًا وَقَعَ قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ سِوَا تَحَلُّلٍ مِنَ الْعُمْرَةِ أَوْ لَا، وَمَا وَقَعَ بَعْدَهُ مَذَابِلُ أَنَّهُ إِذَا قَدَّرَ عَلَى الْهُدَى بِمَدِّ صُومِ الثَّلَاثَةِ قَبْلَ التَّحَلُّلِ وَجِبَ عَلَيْهِ الدِّبْحُ وَلَوْ قَدَّرَ

عليه بعد التحول لا يجب عليه الحصول المقصد بالصوم وهو التحلل، وقال الشافعي، المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحباب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وناسعه لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدي ولا يجوز يوم النحر والتشريق لكثرة الصوم منها فيها، ويجوز بعضهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال رخص النبي صلى الله عليه وسلم للتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى ياته أيام التشريق أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال حدث رسول الله ﷺ عبد الله بن جندب مدي في أيام التشريق فقال بن هب أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدي، وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج بخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لم يرخص صلى الله عليه وسلم في أيام التشريق أن يصوم إلا مدح لم يحددها بذلك أحد إلا ما رواه مالك وابن سعد بن أبي عاصم عن أسامة بن جندب قالوا إذا فاته الصوم حتى أن يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يصومه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية لأنه بدل والادل لا ينصب إلا شربة والنسب خصه بوقت الحج وجوز الدم على الأصل وعمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بدخ الشاهة (ثلاثة إذا رجعتم) أي مرغمة وفقرتم من أعماله، فذكر الرجوع وأريد سبعة، أو المعنى إذا رجعت من منى وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه - على ما هو الأصح عند معظم أصحابه - إذا رجعت إلى أهليكم، ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعت إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أضمر في هذا المعنى، وحكم ماوى الإمامة تمككاً توطئاً بحكم الرجوع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع إقامة مقام الوطن، وقوى النحر المراد بالرجوع إلى أهل التمتع فيه - عند بعض - والعراغ بالوصول إليه - عند آخرين - وفي الكلام التمام، وحمل على معنى بعد التحلل (١) على لفظة في إمراده وغيبته، وقرئ (سبعة) بالنصب عطفاً على محل (ثلاثة أيام) لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يجوزده قدر وصوموا - وعليه أبو حيان -

(فَكَثْرَ عَشْرَةً كَامِلَةً) لا إشارة إلى - اثلاثة، والسبعة - وغير العدد محذوف أي (أيام) وإثبات - اتان - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستحسان، وفائدة انذلك أن لا يتوهم أن - الوار - بمعنى أو التخيرية، وهذا نص السيراني في شرح الكتاب على مجبها لذلك، وليس تعدد الأمر الصريح شرطاً فيه بل خبر الذي هو معنى الأمر كذلك. وإن يدع التوهم التعدد الذي أشرنا إليه في مقدمة إيجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة - كما علم تفصيلاً - يعطاه من وجهين فيشأ كد العلم، ومن أمثالهم - علان خير من علم - لا سيما أكثر العرب لا يحسن الحساب، فاللائق بالخطاب العامى الذي يهتم به الخاص والعلم الذين هم من أهل الطمع، لا أهل الارتياض بالعلم أن يكون تكرار الكلام وزيادة الإيهام واللايدن بأن المراد - سبعة - العدد دون الكثرة فلما تستعمل بهذين المعنيين، فإن قلت: ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها لمسمى لمساكر؟ أجب بأنها كانت بدلاً عن (الهدي) والبديل يكون في محل البديل منه غالباً جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج ويريد عليها السبعة علاوة لتعديله من غير نقص في الثواب لأن العدية مبنية على التيسير،

(١) قوله: (رجل على معنى بعد التحلل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) فله لفظ من سهواً أي وحمل على معنى

من بعد التحلل الخ اهـ .

ولم يجعل - السعة - فيه لمشقة الصوم في الحج ، وللاشارة إلى هذا التعادل وصفت - العشرة - بأنها (كاملة) وكأنه قيل : (تلك عشرة كاملة) في وقوعها ، لأن (الهدى) وقيل : إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصامها وأن لا يهاون بها ولا ينقص من عدد ما كأنه قيل : تلك عشرة كاملة فراعوا ذلك لها ولا تنقصوها وقيل : إنها صفة مبنية على العشرة فباعتداد كل فيه خواص الأعداد ، فإن الواحد مبدأ العدد ، والاثني أول العدد ، والثلاثة أول عدد فرد ، والأربعة أول عدد محذور ، والخمسة أول عدد دائر ، والستة أول عدد تام ، وأسبغ عدد أول ، والثمانية أول عدد زوج الروح ، والتسعة أول عدد مثلك ، والعشرة نفسها ينتهي إليها العددان كل عدد بعد هاتيك منها وبما قبلها فإله بعض محضه وذكر الامام لهذه الفضل مع الوصف عشرة أرواح لكنها عشرة غير كاملة ولولا ما يريد التطويل لذكرتها بما لها وعليه ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى التمتع بالمعهوم من قوله سبحانه : (من تمتع) بعد أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لا تمتع ولا قرآن لحضري المسجد لأن شرعهما للتره بإسقاط أحد السفرين وهذا في حق الأفاقي لا في حق أهل مكة ومن في حكمهم ، وقال الشافعي : رضى الله تعالى عنه : إنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني لزوم الهدى أو بدله على التمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان التمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لأن الميقات فقد حصل هناك الخال لخل محورا بالهم والممكن لا يجب إحرامه من الميقات فإدما على التمتع لا يوقع خلا في حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله ، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لأتى - يعني - دون اللام في قوله سبحانه :

﴿ لَمَنْ لَمْ يَحْضُرْ أَهْلَهُ حَاضِرُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على المتمتع والواجب يستعمل - يعني - لا باللام ، وكون اللام واقعة موقف على ثاقل به في واشترط لهم الولاء خلاف الظاهر والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة تقصر عند الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأهل الحرم عدل ومن ، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه ، والخاص على الوجه الأول صد المسافر ، وعلى الوجه الآخر بمعنى الشاهد الغير الغائب ، والمراد من حضور الأهل حضور الحرم ، وعبر به لأن الغالب على الرجل ثاقل أن يسكن حيث أهله ، كونه ، وليس سجدا الحرام - إطلاقا ، أحدهما نفس المسجد ، والثاني الحرم كله ، ومنه قوله سبحانه : (سبحان الذي أسمى بعده ليلا من المسجد الحرام) بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسمى به من الحرم لأن المسجد هو على إداة لمعنى الأخير في الآية هنا أكثر آتمة الدين ﴿ وَأَتَوُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما بأمركم به وبهاكم عنه ، فإسعاد من ترك الميعول ويدخل فيه الحج دخولا أوليا ، ومنه يتم الانتظام ﴿ وَأَتَلَّوْا أَنْ أَلَّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦ ﴾ لمن لم ينقه أى امتنعوا ذلك لتقنعوا عن النصيان ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإصهار لثنية الهامة وإدخال الروعة وإضافة شديد من إضافة لصفة المشبهة إلى مرفوعها ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ أى وفيه ذلك وبه يصح العمل ، وقيل : ذو أشهر أو حج أشهر هو قيل : لا تحذر ، ويجعل الحج الذي هو عمل من الأفعال عين لزمان ماله ، ولا يخفى أن المقصديان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد ، فالتصريح عليه أولى ، ومعنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَعْلُومٌ ﴾ معروفة عند الناس وهي سؤال وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة عندنا ، وهو المردى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن الزبير ، وابن عمر ، والحسن

رضي الله تعالى عنهم ، وأيد بأن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج - وهو طواف الزيارة - وأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر ، وعده مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملاً بظاهر لفظ الأشهر ، ولأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحلق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاصت تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز - كما قيل - تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر - على ما روى عن عروة بن الزبير - ولأنظواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبراني ، والخطيب ، وغيرهما بطرق مختلفة أن - ولله تعالى عليه وسلم - عذراً الثلاثة أشهر للحج ، وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك - وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الشهران الأولان وقسم ذي الحجة بليلة النحر لأن الحج يموت بطولع النحر من يوم النحر ، والعبادة لا تمكث فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازي ، وفيه أن قوته يموت بركعة الأعظم - وهو الوقوف - لا يموت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أن المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً - أو وقت إحرامه - والشافعي رضي الله تعالى عنه - على الأخير - والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر ، ومالك على الثاني فإنه - على ما قيل - كره الاعتناء في بقية ذي الحجة ، لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يخوف الناس بالذرة ويهاجم عن ذلك يمين ، وإن الله رضي الله تعالى عنه قال للرجل : إن أطعني انتظرت حتى إذا هل المحرم خرجت إلى ذات عرق فأطلب منها عمرة والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي ، والحلق وغيرهما ، وغيرها من بقية أيام النحر - وإن كان وقتاً لتلك أيضاً - إلا أنه خصص بالعشر اقتضاً لما روى في الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجهه أن المراد الوقت الذي يمكن فيه المكثف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر ، فلتنسب في أداء الطواف ، ولتكميل الرمي ، و(الأشهر) مستعمل في حقيقته إلا أنه يجوز في بعض أفرادها ، فإن أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيها فوق الواحد بعلاقة الاجتماع ، وليس من الجمع حقيقة نأماً على المنصب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة - لا على اثنين وبعض ذلك ، والقول بأن المراد به اتئاد والثالث في حكم العدم - في حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة ، ولا يجوز في بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى - في - فيقال : رأيته في ستة كذا ، أو شهر كذا ، أو يوم كذا ، وأنت قد رأيته في ساعة من ذلك - ولعله قريب إلى الحق - وصيغة جمع المذكور في غير العقلاء تجوز - بالآلف والتاء - (فَمَنْ قَرَضَ) أي ألزم نفسه (فَبَيْنَ الْمَسْجِدِ) بالإحرام ، ويصير محرماً - بمجرد التنية - عند الشافعي لكون الإحرام التزام اكشف عن المحظورات فيصير شارعاً فيه بمجرد كالصوم ، وعندما - لا - بل لا بد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفي ذكر بقصد به التعظيم سوى التلبية - فارسياً كان أو عربياً - وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وعطاء وغيرهما إذ لو جاز في غيرها - كما ذهب إليه الحنفية - لما كان لقوله سبحانه : (فَبَيْنَ) فائدة ، وأجيب بأن فائدة ذكر (فَبَيْنَ) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله ، ولو قدم الإحرام بعده ، جازاً مع الكراهة ، وعند التمام رضى الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة ، ومدار الخلاف أنه ركن صدد - وشرط عندنا - فأشبه الظواهر في جواز التقديم على الوقت ، والكراهة جاءت للشبهة ، فمن جاز عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج ، (فَلَا رَفْعَ) أى لا جماع ، أو لا تحشم من الكلام (وَلَا مَسْجِدَ) ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات ، وقيل : بالسبب والتأخر بالالتفات (وَلَا جَدَالَ) ولا خصام مع الخدم والرفقة .

(فِي الْحَجِّ) أى في أيامه ، والإظهار في مقام الإصباح لإظهار حال الاعتناء بشأنه والإشعار بعملة البكم فإن زيارة البيت المعظم والتغزب بها إلى الله تعالى من موحات ترك الأمور المذكورة المذكورة المندسة لمقصود السير والسلوك إلى ملك الملوك ، وإثبات التي المباعدة والنهي والدلالة على أنها حقيقة أن لا تكون ، فإن ما كان منكراً مستبعداً في نفسه مهيأ عنه مطلقاً فهو للحرم بأشرف الأدب ، وأشقها أنكر ، وأفتح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث يخرج الحروف عن حيايتها في القرآن ، وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو للأولين بالرفع حملاً لها على معنى النهي أى لا يكون (ومثلاً لا مَسْجِدَ) والثالث - المفتح - على معنى لإخبار باتباع الخلاف في المسح ، وذلك أن قرناً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون برفة ، وبعد ما أمر الكل بالوقوف في برفة ارتفع الخلاف فأخبر به ، وقرئ بالرفع (فَمِنْ) ووجهه لا يعني .

(وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ) تأويل الأمر مطلوب على (فَلَا رَفْعَ) أى لا ترتدوا واهملوا الخيرات - وفيه التفات - وسكت على - الخير - دقيق الهمى عن الشر استبدل به ، ولهذا خص منعاق العدم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعله من خير أو شر ، والمراد من العلم - إما ظاهره فيقدر بعد الفعل فيثبت عليه ، وإما المجازة بجاراً (وَتَرْوَدُوا مِنْ حَيْثُ زَادَ التَّعْوَى) أخرج البعري . وأبو داود . والشافعي . وابن المديني . وابن حبان . والبيهقي . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يترؤدون ويقولون نحن منوكلون ، ثم يقدمون فسالون الناس فتزاد - فالترؤد - بمعناه الحقيقي - وهو الحمد الطعام للسفر - و (التعوى) بالمعنى اللغوي - وهو الانتفاء من السؤال - وقيل : معنى الآية انحنوا (التعوى) زادكم لمعادكم فاتها خير زاد ، ففعل (تروؤدوا) محذوف بقرينة خبر إن - وهو تعوى بالمعنى الشرعي - وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التعوى) فإن استند إليه واستند إذا كانا معنيين بحمل ما هو مطلوب الإثبات مسداً ، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) لتعوى لكونه دليلاً على تزودها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للسائلة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه (خير الزاد) وأنتم تطعون نفعه هو (التعوى) فيفيد التحاد (خير الزاد) بها (وَتَرْوَدُوا مِنْ حَيْثُ زَادَ التَّعْوَى) أى أحاصوا إلى التعوى فإن مقتضى العقل الخالص عن التوابع ذلك وليس فيه - على هذا - شائبة تكرار مع - إجماعه - لأنه حدث على الإحلاص بعد الحدث على التعوى . (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) أى مخرج في (أَنْ تَبْتَغُوا) أى تطلبوا (فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ) أى رزقاً عنه تعالى بالرجح بالجاء في مواسم الحج ، أخرج البخاري وغيره - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - قال : كانت عكاظ وبجعة - وذهو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأتوا أن يتجروا في الموسم فسلكوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فترى، واستدل بها على إباحة التجاره والاجاره وسائر أواع المكاسب في الحج وإن ذلك لا يحيط
أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما هيى عن الخدال في الحج كان مظنه للهيى عن التجارة
فيه أيضاً لكونها مفضية في الأغلب إلى النزاع في قلة نصيبه وكثرتهم، ودفع ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم
إلى المنع عنها في الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراد: واتقوا في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس
عليكم جناح الحج كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وزيف بأن
حمل الآية على محل الشهة أولى من حملها على ما لا شهة فيه ومحل الاشتداد هو التجارة في زمان الحج. وأما بعد
الفرار في الجحاح معلوم، وقياس الحج على الصلاة فسد باب الصلاة أعماله متصلة فلا يحل في أثناءها التشاغل
بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تختلف التجارة في أثناءها وأيضاً الآثار لا تسد ما قاله فقد سمعت ما أخرجه البخارى،
وقد أخرج أحمد وغيره عن أنس بن مالك قال سألت ابن عمر فقال: إنا قرأنا نكراً في هذا الوجه وإن قرأنا
يزعمون أنه لا يصح لنا قال أستم تلوون أستم تلوون بين الصفا والمروة قال أستم أستم؟ قلت بلى قال إن رجلاً سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عما سألت عنه فلم يرد عليه حتى زلت (ليس عليكم جناح) الآية فدعا
فتلا عليه حين زلت وقال: وأستم الجحاح، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ فبما أخرجه البخارى. وبعد
ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه (ليس عليكم جناح أن تسبوا أنفسكم من دياركم) في مواضع الحج، وكذلك
روى عن ابن مسعود أيضاً الفاء في قوله تعالى (فإذا أفضتم من عرفات) ظاهرة في أن هذه الإضافة
حصلت عقب ابتداء الفصل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة في زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان
الداعي للخروج إلى الحج هو التجاره أو ذات جزاء العلة أضرت ذلك بالحج لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به -
وليس بالعبد - (أفضتم) من الإضافة من فاض الماء إذا سبأ مصباً، وأفضته أسداه والمهز فيه للتعدية، ومفعوله
هو التزم حذفه للعلم به، وأصله أفضتم فقلت حركة - الباء - إلى - الفاء - قلها فتحركت - الباء - في الأصل
وافتح ما قلها الآن فقلت الفاء حدثت، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات (ومن) لا بداء
الغاية (وعرفات) موضع هيى وهي اسم في لفظ الجمع فلا تصح مع قال المراد: ولا واحد له يصح، وقول الناس نزلاً
عرفه شيء بمولد وليس يربى بمحض - واشترض عليه عمر « الحج عرفة » وأجيب بأن عرفه فيه اسم لليوم التاسع
من ربيع الحجة كما صرح به الواعب والبخوى والسكراني، والذي أنكره استعماله في المكان، فالاعتراض ما تسمى من
عدم فهم المراد من هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتمدد حيث باعتبار تسمية كل جزء
من ذلك المكان عرفة كقولهم: يجب مذاكيره فلا يرد ما قلناه العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عربياً محصاً
فعرفة وعرفات مدلولهما واحد، وليس ثمّة أما كن متعددة هي منها عرفه لتجمع على عرفات، وإنما ون وكسر مع
أن فيه العنية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكور فإن النون في جمع المذكور قائم مقام
التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس في النون شيء
من حادى الأقسام للتنوين فكذا التنوين في جمع المؤنث علامة تمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيء من تلك
المعاني سوى المقابلة وليس المنوع من غير المنصرف هنا التنوين بل تنوين التمكين لا النال على عدم مشابة
الاسم بالفعل وأن ذهب الكسرة على المنصب المرضي منع لذهاب التنوين عن غير موضع لعدم الصرف، وهنا
ليس كذلك مثله الجمهور وقال الزمخشري: إنما نون كسر لأنه منصرف لعدم الغرثين المتبعرين إذ التأنيث

المتغير مع العلية في منع الصرف بما أن يكون بالناء المذكورة وهي ليست ثابته تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون ثابته مدره في زيبب، واحتصاص هذه الناء بجمع المؤنث بأي تقدير ثابته لكونه منزلة، فجمع بين علامتي تأنيث فهذه الناء كسبه، حيث ليست ثابته بل عوض عن الواو المحذوفة، واحتصاصت بالمؤنث فحقت تضرير الناء، فعلى هذا هو سمي بمسماوات، وبهت مؤنث كان منصرفاً، وقوب اس احجب: أي هذا يقتضي أنه إذا سمي بذنك مع صرفه ليس شئ، إذ الانقضاء عبر مسم، وكذا ما قاله عصم الذين من أن التأنيث لمع الصرف لا يستدعي قوة ألا يرى أن طاحنة يعتبر تأنيثه لمع الصرف ولا يعتبر تأنيث صير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، فمما يرد ما أورده الرضوي من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما اقرم تأنيث الضمير الرجوع إليه، ويجب أن يختص هذا لوزن المؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التثنية أو تقدير، وإما سمي هذا المنكح المختصر بلعطف بيدي عن معرفة لأنه ثبت لأبراهيم عليه الصلاة والسلام فدريه، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فساء آه قائده عرفت، وروى عن عطية، أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه قدر فاء، وروى عن الضعيف والسدي، أو لأن جبريل عليه السلام قال لأدم فيه اعترف بذنبيك واعرف مناسكتك قاله، ومضم: وقيل: سمي بذلك لغوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتحلة قطعاً عند المحققين، وعرفه يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا جزم بالمثل إذ لا دليل على جمعها جمع عارف والأصل عدم اسقل ﴿فَادْكُرُوا اللَّهَ﴾ بالتثنية والتثنية عارف والبناء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب والذكر واجب ﴿عند المشعر الحرام﴾ إلا الصلاة، ولشهور أن المشعر مزدلفة كله، فقد أخرج ركع وسفين. وابن حرر والبيهقي، وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسبك حتى إذا هطت أيدي الرواحل بالزدلفة قال: هذا (المشعر الحرام) وأيد أن العلامة دل على أن الذكر (عند المشعر) يحصل عقاب الأفاصة من عرفات وما ذاك إلا باليقونة بالزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه لإمام في المزدلفة ويسمى قرح، وحسن الله تعالى الذكر عنده مع أنه أمور به في جميع (المزدلفة) لأنهم كلها موقف الإلواذي عسركا دست عليه لأثار انصباحه لمريد فضله. وشرفه، وعن سعيد بن جبير - ما بين حتى مزدلفة فهو (المشعر الحرام) ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإما سمي مشعر لأنه معلم لعباده، ووصف بالحرام - لحرمة، والطاف متعلق بذكره، أو محذوف حاكم فاعله ﴿وَذَكُّرُوهُ﴾ أي تذكروا أي تذكروا المناكح والتشبيه ليئيل الحجاب وبوادة التقييد أي اذكروه على ذلك الحو ولا تعملوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهدية ومفاد التشبيه النسوية في الحس والكمال أي (اذكروه) ذكرنا حنا كما هذاكم هداية حسنة إلى المناكح وغيرها - وعمل على المعنيين تحتمل أن يكون مصدرية فحمل بآهاكم) المص على المصدرية بحذف الموصوف أي ذكرنا مماثلاً لهذا بكم، وتحتمل أن يكون كافة فلا محل لها من الاعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجمله بالجملة، ولأنه لا يخلط عاملاً تفضي بمعناه إلى مدحها، وذهب بعضهم إلى أن الكاف للتعجيل، وأنها متعلقة بما عندها وما مصدرية لا غير أي (اذكروه) وعظموه لأجل هدايته السافرة منه تعالى لكم ﴿وَلَا كُنْتُمْ﴾ أي وإنكم (كنتم) لم تفت (إن) وحذف الاسم وأملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها. وقيل: إن (إن)

تأية ، واللام بمعنى إلا (من قوله) أي الخدي - والخار متعدي ومدحوف يدل عليه (ثم أفاضوا من حيث أفاض الناس) (١٩٨) ولم يمدح به لأن ما بعده - إن - الموصولة لا يعمل فيها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بالدين ومراتب الصلوات ، واجتهاد الدين ، قبلها كأنه قيل : (ذكروه) لأن يؤيد لا يعتبر بكم لسابق المختلف لما (هذاكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على النعمان يوم يبدع المزمع ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس (أي من عرفة) لأن المزدلفة والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه أحسن من أوقوف بجميع ، بعد أخرج البحار - وسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كانت قرأت من ذلك ديب يعفون بالمزدلفة وكانوا يسمون أحسن وكانت - أثر العرب يعفون بعرفات فجاءه السلام - أمر الله تعالى به صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتى عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه : (ثم أفيضوا) أي أفاضوا (أي أفاضوا) من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً : وهو عرفة لأن المزدلفة ، وحمل الضمير عبارة عن أحسن يلزم منه - ثم أفاضوا من حيث أفاض الناس - فذلك قوله تعالى : (فإذا أفاضتم) ولما كان المقصود الظلم إذا أفاضوا الساعة واللاحقة كلها عامة : والجملة معطوفة على قوله تعالى : (فإذا أفاضتم) ولما كان المقصود من هذه التفسير كانت في قوة ثم أفاضوا من المزدلفة ، أي يفيضون - أي يفيضون - بالتفاوت بين الأفاضين في الرتبة من إحداهما صواب ، ولا حرج خطأ ، ولا يفتح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المختاطفين لا بين الموقوف عليه وما دخله حرف النفي من الموقوف لأن الموقوف ممنوع ، وكذا لا يضر انفهام لتفاوت من كون أحدهما مأثوراً به ، والآخر مضافاً إليه كيفما كان معطوفاً لأن المراد أن كلمة (ثم) توفد ذلك مع قطع النظر عن تحقق الأمر والنبى ، وجود أن يكون لعطف على - فادكروا - ويحذف التفاوت بين الأفاضين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفاً على محذوف أي أفاضوا ، أي (ثم أفيضوا) الخ وليس شئ كالقول بأن في الآية تقدماً وأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تفيضوا صلواتكم منكم - ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) فإذا أفاضتم من عرفات فادكروا الله عند أشعر حرم واسدقروا (وإذا أريد بالمفاض من المزدلفة والمفاض إليه منى - كما قال الجبار - بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى مبددة عن الإفاضة من عرفات - لأن أفاضوا منى عند غروب شمس يوم عرفة يمشون إلى المزدلفة نية البحر ويبيتون بها فإذا طلع البحر وصلوا على قروح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منه إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبه ، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر - أي من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل المراد بهم إبراهيم عليه السلام وموسى لأنه كان إماماً للناس ، وقيل المراد هو وبنوه وفريقه - الناس - بالكسر أي النسل والمراد به آدم عليه السلام بعونه تعالى في حقه : (هسي) وكلمة ثم على هذه القراءة لا أشار قليل بعد ما بين الإفاضة من عرفات والتخلف عنها فنادى على أن يفيضوا ثم أفاضوا عليها ثم لا تخلفوا عنها لكونها شرعاً قديماً كما قيل قبله في (وأنتم تنفروا الله) من حالكم في تغيير المناسك ونحوه (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) للمستغفرين (وَرَحِيمٌ) (١٩٩) ثم منعم عليهم (فَبَدَأَ فَفَضِيْتُمْ مُسْكِكُمْ) أي أديتم عباداتكم الحجة ومرتغم منها (فَإِذْ ذُكِّرُوا أَنَّ اللَّهَ كَذَّبُوا بِآيَاتِهِ) أي لما كنتم تدكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر ، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان أهل الجاهلية يجلسون عند الحج فيدكرون أيام آبائهم وما يمدون من أنسابهم يومهم أجمع ، أنزل الله تعالى ذلك (وَأَنْتُمْ ذُكِّرْتُمْ) إما بمرور معطوف

على الذكر يحصل الذكر ذا كراً على الجواز والمعنى - واذكروا الله ذكراً كذا كركم آمادكم أو كذا كركم أشد منه وأنتج - أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيين المجوزين للمطف على الضمير المجزوء بدون إعادة الخاضع في السعة بمعنى أو كذا كركم قوم أشد منكم ذكر أو إيمانصب بالمطف على (آباءكم) و (ذكراً) من فعل المسمى للمفعول بمعنى أو كذا كركم أشد مد كورية من آباءكم، أو بضمير دل عليه المعنى أي ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كركموا أشد كركم الله تعالى معكم لا بآباءكم كذا قيل واختار في البحر أن يكون (أشد) نصب على الحال من ذكر الموصوفين بما ذكرناه لو تأخر عنه لكان صفة له وحسب آخر (ذكر) لأنه كالعاصفة ولو زال لفظ الشكر إذ لو هم لكان التركيب عاد كركموا الله كذا كركم آمادكم، أو اذكروا ذكر كركم أشد وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكر) بأن يكون معطوفاً على كذا كركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (فَمَنْ النَّاسُ مِمَّنْ يَقُولُ) جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للبحث والاكثار من ذكر الله تعالى وطلب ماعنده، وبها تفصيل للدارين مطلقاً حجاجاً أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مثل لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لدا الله تعالى فارعة من الاغراض والاعراض جبل عظيم وبما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الاسلام قدس سره لأن عدم التعديل في الافعال يحتمل ذاته تعالى على أن العوض قاتل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا الخوف مكره أو لنيل محبوب لكن دامن أجل حسنات الاخرى بطلبه خلص عباده قال تعالى: (ورضوان من الله أكبر) وقرن سبحانه الذكر بالعبادة للاشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن بما هو حال الداعي حين طلب حاجته لا مجرد التفوه والنطق به، وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن التفصيل للداعي المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مقتضياً للإجابة ثم بين جل شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يطلب عليه حب الدنيا فلا يدعو إلا بها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة خطأ لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور ولا يعني أن الاول هو المناسب لابقاء الناس على محبته والمطابق لما سأل من قوله سبحانه: (ومن الناس من يعجبك) الخ (ومن الناس من يشري) نعم سبب النزول كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم طائفة من الاعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا وطائفة من المؤمنين يجيئون فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص (وَبَنَاءً وَتَنَافُ فِي الدُّنْيَا) أي اجعل كل إيتاناً ومحتناً فيها فالقول الثاني متروك ونزل العمل بالقياس منزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل للاشارة إلى أن همه مقصورة على مطالب الدنيا (وَمَّا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ۝ ٢٠) إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ، وبالحق من خلق به إذا لاقه أو من الخلق كأنه لا امر الذي خلق له وقدر، وقيل: الجملة بأن خال ذلك في الدنيا هي تصريح بما علم صفا من سابقه تقريراً له وتأكيذاً أي ليس له في الدنيا طلب حلاق في الآخرة وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الخط والحرمان، ويجب منع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و(من) صلة بوله خبر مقدم الجار والمجرور بعده متعلق

مما يتعلق به أو حاله بعده ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آثِمٌ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾ يعني له فيه والكهاف فانه قد
 أو المراد الصالحة قاله على كرم الله تعالى وجهه، أو العظم العادة قاله الحسن، أو الدال للصانع قاله السدي، أو لاو لاد
 الأبرار أو ثمة أخا قاله عمر، أو لصحة والكفاية وانصرة على لأعداء وانهم في كتب الله تعالى، أو صحة
 الصالحين قاله سمير، و لظاهر أن الحسنة وإن كانت تكرر في الآيات وهي لا ميم، لا أنها مطلقه فتصرف في
 السكامل والحسنة السكاملة في الدنيا ما شغل جميع حساباتها وهو تزييق الخير وبها شيء مخصوص بيس من رب
 تعيين المراد إذ لا دلالة للطلاق على انقياد أصلا وإما هو من باب التخييل وكذا الكلام في قوله تعالى :
 ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ ﴾ فقد قيل هي الجنة ، وغير . سلامة من هول المواقف وهو ، احسان ، وغير :
 الجور الغير وهو مروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقيل : لذة الرؤية (وقيل ، وقيل ،) والظاهر الاطلاق
 وإرادة السكامل وهو الرحمة والاحسان ﴿ وَقَدْ صَدَّبَ الظَّار ٤٠١ ﴾ أي احضارته باسمه والمعروف بالاحسان
 من يرسل الجنة من غير عداية وقال الحسن : احفظنا من الشهوات والنجوس ماؤدية إلى عذاب النار ، وقال علي
 كرم الله تعالى وجهه ، عذاب النار لا مرأ السوء أعاد بالله تعالى منها وهو عن بحر ما تقدمه ، قد كل بعض أكره
 دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه وأخرجنا عنه أيضا أنه قال
 « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلا من المسلمين قد صار مثل ته ، ح المختوف فقال له بعض . هل
 كنت تدعو الله تعالى بشيء ؟ قال : نعم كنت أقول اللهم ما كنت معالي به في الآخرة فاجله لي في الدنيا فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سبحان الله لا لا تطيق ذلك ولا تستطعه هؤلاء قلت ربنا آثم في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وفنا عذاب النار ودعا له فشفاه الله تعالى ﴿ أُرْكَبُكَ ﴾ إشارة إلى العربى التي والخلعة في
 معاملة (وما لهم في الآخرة من حلال) والتعبير باسم الإشارة للدلالة على أن انصافهم ما سبق عفة للحكم
 المذكور ولما ترك المظف ههنا لكونه كالتيجه ما تقدمه ، قيل : وما به من معنى بعد ثلاثه إلى علو درجاتهم
 وبعد منزلتهم في الفعل ، وجوز أن تكون الإشارة إلى فلا العرف من المتقدمين فالتأويل في قوله تعالى :
 ﴿ قُلْ قَصَبٌ نَّمَا كَسُوا ﴾ على لأول للتصميم وعن الثاني للتزويج أى سكل منهم نصيب من جنس ما كسوا ،
 أو من أجهه ، أو يد دعوا به بعظيمه من مقدريه ، و - من - إما للتعبير أو للاشياء ، والتدنية عن تعبير
 لاجبيه عن وجه التعليل ، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمرة بغير لفظ السبق
 لأن المعهوم من (ربنا آثم) الدعاة لا الكسب إلا أنه يسمى كسا لأنه من الاعمال وقرئ - عما اكنسوا -
 « وَأَنَّهُ سَرِيعُ الْحَسَبِ ٤٠٢ ﴾ يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف سائر من أيام الدنيا ، وروى بمقدار
 عواقبها ، وروى بقدار الجنة البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فادروا إلى الله عاب واكنسب
 احسنت ، والخلعة تدبيل لقوله تعالى (فاذكروا الله كذا كركم ، كنكم) الحج والحاسبة إما على حصصها كما هو قول أهل
 البيت من أن النصوص على ما هو مالم يصرف عنها صارف ، أو مجاز عن حاق على ضرورى فيها بأعمالهم وجزئها
 كما وكيفا ، أو مجاز انهم عليها هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (ليس الله ما تأتوا) يوت ظونكم من طرف
 حواسكم ومعلوم ما كنتم البدنية المأخوذة من المشاعر فانها ظهور القلوب التي في الدنيا (ولكن) لبر من انقي شواغل

الحواس وهو اجس الخيال ووسوس النفس الامارة وأمرها عليك البيوت (من أبواب) التي نزل لروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم ملككم نفوذون به (وقالوا في سبيل الله الذين يقا تلومكم) من قوى فهو سكم ودواهي بشرتكم فان ذلك هو الجهد الأكبر (ولا تمنعوا) افعالها ووقوف مع حطوطها أو لاستجاوزها في القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الصلوة ووظائف العبادة قرب مخدعة شر من التخنم (إن الله لا يحب المعتدين) فالواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل لو حدقه هو العقالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أي امتعوا هاتيك القوى عن شتم لذنوب الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر الغلب وقتنهم التي هي عبدة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الامانة بأسكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من الصل الذي هو نحو الاستعداد وطمس الفرائض لما يترب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يقا هي (ولا تقا تلوم عندنا) جد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقكم في توجهكم حتى يتازعكم في هلاككم ويخرجوكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة على النظر إلى الأعيان فان بارعوكم (واقتلوهم) سيف الصدق واقطعو امادة تلك الدواهي (كذلك جراء الكافرين) السائرين للحق (فان انتهوا) عن زراعهم (فان الله غفور رحيم) وقا تلوم) على دوام الرعاية وصدق العبادة (حتى لا يكون فتنة) ولا يحصل انتفات إلى السوى (ويكون الدين كله لله) توجه الجمع إلى الجنب الأقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاورين للحدود (الشهر الحرام) الذي قامت به لنفس لحدوقها (باشهر الحرام) الذي هو وقت حضوركم ومرايتكم (والحرمة قصاص) فلا تقا لوا بهتك حرمتها (وأعقوا في سبيل الله) مامعكم من العلوم بالعمل به والارشاد- ولا تلغوا بأيديكم إلى تهلكة الغرط وأحسنوا- من تكونوا مشاهدين ربكم في سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له- وأمرنا جمع- توحيد الذات وسعة توحيد الصفات لله ياتام جميع المقامات والأحوال (فان أحصرتهم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا في الله يسوق هدى النفس وذبحها غناء كنية القلب، واختلاف النفوس في الاستعداد قال ما استدير ولا تتخلقوا رؤسكم ولا تلو آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله فيتمتد تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فان كان منكم مريضاً) صعب الاستعداد (أوبه أذى من رأسه) أي مبتلى بالعلقات ولم ييسر له السلوك على ما ينبغي فعله فديه من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو حمل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمتتم) من المامع المحصر من تمتع بدوق تحلى الصفات متوسلاً به إلى حح تحلى الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي فعلية لا إمساك عن أفعال القوى التي هي الأصول القوية في وقت التحلى والاستغراق في الجمع والفاء وهي العقل والوهم والمتخنة (وسبعة إذا رجتم) إلى مقام التفصيل والكثرة، وهي الحواس الخمسة الطاهرة والنفس، والشهوة لتكون عند الاستقامة في الأشياء فانه عز وجل (ثلاث عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتمة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يحاطون ولا يعاتبون ومن وصل ههنا استراح (الحج أشهر معلومات) وهي مدة الحياة العالية أو من ومات بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال في البقرة (لا تارض ولا بكر عوان بين ذلك) هـ ومن هاقيل- الصوفى بعد الأربعة عشر بار دمع المش حير من المعنى والقليل خير من الحرمان (من فرض فيهن الحج) على نفسه بالعريضة فلا رفث أي فلا يمل إلى الدنيا ورذيلها (ولا فسوق) ولا يفرغ القوة الغضبية عن طاعة القلب بل

لا يخرج عن الوقت ولا يدخلك فيها يورث ماقت (ولا جدل في الخ) أي ولا يتأرجح أحد في مقام التوجه إليه تعالى إذ الكل منه وإليه ومن مازعه في شيء ينبغي أن يسلبه إليه ويسلم عليه (وإذاعطهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما تعطون من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور بعلمه الله وبذلكم عليه، وتروءوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الردائل (فإن خير أئمة التقوى) وتما بها نبي السوى (وأتقون بأولى الألباب) فإن فضيلة العقل الخالص عن شوب الوهم وفساد المادة انتهاء الله تعالى ليس بليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلو رقة لأصكم على بعض هذه المظاهر الأصم صلى الله تعالى عليه وسلم هذا رهنتم أهلكم من عرقات المعرفة (فادكروا الله عند المشعر الحرام) أي شاهدوا حاله سبحانه عند السر الروحي لمسعى بالحق وسعى شعراً لأنه محل الشعور بخاله ووصف باحرام لانه محرم أن يدخل إليه أمير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره في المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المدة ولو عرف بها (مراصين) عن هذه الأدكار وطب الدب (ثم أفيضوا) إلى طواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس إليها وكونوا كأحدهم فإن الهباء الرجوع إلى لندبة أو أفيضوا من حيث أفاض الأنبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق، الشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستعروا الله) فقد كان الشراع الاطعام صلى الله تعالى عليه وسلم يدان على قلبه ويستعير الله تعالى في يوم سبعين مره، ومن ثبت بامسكين بعده (إن الله غفور رحيم) فذا فضيتم من سلككم (وهرغتم من فح) فادكروا الله كدرككم آباءكم) فمن السلوك أو أشد دكراً (لانه ابتداء خفيقي يكون مشا وليس به حسياً تقتضيه راته بجانته فن ناس من لا يصاب إلا الله ولا يعد إلا لاجبها وماله في مقام انتهاء من نصيب لتصور همنه واكتسابه الطلبة لادافية للتوريه ودهنهم من مطالب خير الدارين ويحترز عن الاجتناب بانضاله وانتمدب بغير ان الطيبة (أو انك لم نصيب) كدوا) من حظوظ الآخرة والأوار لاهرة والمعدات فيه والمراتب العالية والله سريع

احساب ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أي كبروه إظهار الصلوات وعند دبح القرابين، ورمى الحجار وغيرها *

﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ وهي ثلاثة أيام التثنية وهو المروي في المشهور عن عمر، وعبيد بن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام يصوم يوم البحر الهباء واستند بعضهم لتخصيص بأربعة الخلة معطوفة على قوله سبحانه (فادكروا الله) لنوع فكأنه قبل فإذا قصيتم مناسككم فادكروا الله في أيام معدودات، وإنما لتعقيب بعض ذلك إحراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر الطواف والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدلال بالآية على ابتداء كبر حاشا لصلاته من ظهر يوم النحر، واستدل بعدوهم أن قال بكبر حلف النوح واستشكل وصف أيام بمعدودات لأن أيام جمع يوم وهو مذكور (معدودات) وحده معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له فأنظر معدودة ووصف جمع مالا يفعل بالمفرد المؤنث جائزه وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحجرات وسجلات، وفيه: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل إن المسمى أنها في ظل ستة معدودة، وفي أسكن معدودات فهي جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ﴾ أي عجز في النحر أو استعجل النحر من مي، وقد ذكر غير واحد أن محل واستعجل بمحطان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تمحل في الأمر واستعجل، ومتعدين يقال: تعجل لذهاب، والمصدوعة عند الرعشوى أوفى لقوله تعالى: (ومن تأخر) كما هي كذلك في قوله:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من (المستعجل) الزل
 لأجل المتأني، ونقصه من أصاب التعميق إلى ترجيح التعمق لأن المراد بيان أمور - مجمل - لا التعجل
 مطلقاً، وقيل: لأن اللام يستدعي تعدد (في) فيلزم تعاقب حرفي جر أحدهما المقدر والثاني هو في يومين
 نقص وذا لا يجوز - والبوم - يوم القدر - ويوم الروموس - واليوم الذي بعده - والمراد من هذا أيام
 الشمس قبل الغروب - وبعد رمي الحار عند الشافعية - وقيل طلوع لشجر من اليوم الثالث إذا فرع من رمي
 الحار عندما - والنقص في أول يوم منها لا يجوز - فطرية (اليومين) له على التوسيع باعتبار أن الاستعداد له
 في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه مجمل مصر - ليوم الثاني - أو في آخر (يومين)
 خروج عن مدق النظر فلا إثم عليه باستعجاله ومن تأخر في لمر حتى رمي في اليوم الثالث قبل
 الروال أو بعده عندما، وبعد الشافعي بعده فقط فلا إثم عليه عما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين
 التعجل والتأخر - ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب الانصاف - وإنما ورد - بقي الإثم - تصريحاً
 بالرد على أهل الجاهلية حيث ظنوا مختلفين فيه من مؤثم للمجمل، ومؤثم سائر (لم تأخر) خبر محدود
 باللام - إما لتعميل أو للاختصاص، أي ذلك التحجير المذكور بعينه القرب لأجل - المتقى - فلا يتضرر
 ترك ما يقصده من - التعجل والتأخر - لأنه حذر متحرز عما يريه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً
 نظراً إلى عدم المحصر القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقى - لأنه الحاج على الحقيقة،
 وكنتم بها، والمراد من التقوى - على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على
 التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين، واستدل بعضهم - الآية على أن الحاج إذا انتهى
 في أداء حدود الحج وهو أنه صعد له دونه كلها، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج
 ابن جرير عنه أنه فسّر الآية بذلك ثم قال: إن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من مرأه يمكن
 ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعاقبها العزم لتتقوا في ذلك المعتمدين بأحكام المذكورة،
 أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمر به من أعمالكم
 بعد الإحياء والبعث، وأصل - الحشر - الجمع وضم المرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وهو واجب للامتنان به،
 فإن من علم بالحشر - والمحاسبة - والجرام كان ذلك من أقوى التواصي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه
 للاعتناء بمن يكون الحشر إليه ولتواصي الفواصل ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يُعْجِزُكَ قَوْلُهُ﴾ عطفت على قوله
 تعالى: (ومن الناس من يقول) والجامع أنه سبحانه لما أتى بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر
 والاعتناء، فذكر تلك المنايا إلى الكمال، والمؤمن - نعمه سبحانه بيان قسمين آخرين - المناهي والمحصن -
 وأصل - التحجب - حيث تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه، وهو ما يجار عما يلزمه من لوقوف والعظمة
 فإن الأمر العريب المجهول يستطيه الطبع ويعظم وقع في القلوب - وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب
 أي المعصاة والخلاوة بالمعنى ومنهم من يروى نحو يعظم في عسكته بقوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي
 في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عائدة إليه أم لا - فالمراد من (الحياة) ما به الحياة والتعيش،

أو في معنى (الدنيا) عانها مرادة من لدماء الحنة وإظهار الإيمان - فالحياة الدن - على معناها - وجعله ظرفاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث الفصل الأول في كذا والكلام في كذا أى المقصود من ذلك ولا حذف في شيء من التعديرين على ما فهم وتكون الطرية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « في النفس المازنة مائة من الأبل » أى في قتلها بالسبب الذي هو القتل متضمنة لتضمن الطرف للطرف وهذه هي التي يقال لها إنها سببية كذا في الرضى قاله بعض المحققين ، وجوز ثلثي أنجور بالفتل قبله أى يعجبك في الدنيا قوله لمصاحته وطراوة الدماخه ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللاكنة أو لأنه لا يؤمن له في الكلام فلا يكلم حتى يعجبك ، والاية كما قال السدي : نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف من زهرة « أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الإسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال : إنما جئت أريد الإسلام والله تعالى يعلم إني لصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرزح من المسلمين (١) فوجر فأحرق الرزح وعصر أخرجه وقبل : في المناقير كافة فهو ويشهد الله على ما في قلبه في أى بحسب ادعائه حيث يقول الله تعالى : ما في قلوبنا من شيء ، وما نفقه لمن أراد بما في قلبه ما به حقيقة ، ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والله يشهد على ما في قلبه على أن كلمة على تكون المشهود به مصرأ له ، وأجملة حينئذ اعتراضية .

(وهو ألد الخصم) أى شديد المحاربة في الباطل كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . واستشهد عليه بقول مهبل .

إن تحت الجارح ما وجوراً ونخصيماً ألد ما فلاق

فألد صفة كأحر دليل جمعه على ليد وجن مؤثله ، لا ألد تفضيل والاصافة من إضائه الصفة إلى فاعلها كحسن الوجه على الاستناد المجازي وجعلها معنهم بمعنى في على الطرية للتقديرية أى شديد في الخصم ، وقيل أو حين من الخيل أن ألد أفضل تفضيل فلا بد من تقدير ، ونخصامه ألد الخصم أو ألد ذوى الخصم ، وأو يعمل وهو راحم إلى الخصم المفهوم من الكلام على بعد ، أو يقال الخصم جمع خصم كبحر وحرار وصمب وصحاب ، فاعني أشد الخصوم خصومة . والاضافة فيه للاختصاص ذاتي أحسن الناس وجهاء ، وفي الآية إشارة إلى أن شدة الخصومة مذمومة ، وقد أخرج البخاري . ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم » وأخرج أحمد عن أبي الترداء « كفى بك إثماً أن لا تزال عارياً وكفى لك طامعاً أن لا تزال محاسناً وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدثاً إلا حديث في ذات الله عز وجل » وشدة الخصومة من صفات المنافقين لانهم يحبون الدنيا فيكثر من الخصم عليها (وَإِذَا تَوَلَّى) أى أدبر وأعرض قاله الحسن ، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الصحاك - « (سَعَى) أى أسرع في المني أو عمل » (في الأرض ليفسد فيها) ما أمكه « (وَبِهَلْكَ الْحَرَقُ وَالْعَسَل) » كما فعله الأخنس ، أو كما يفعله ولادة السوء بالقتل والاتلاف ، أو بالعظم الذي يتمتع الله تعالى بشؤمه القطر ، و(الحرث) الزرع (والنسل) كل ذات روح يقال نسل بسل نسولاً إذا خرج مسقط ، ومنه نسل وبر العير أو ريش الطائر ، ومنه العقب من الولد لسلا الخروج من ظهر أبيه وظهر أمه ، وذكر الأزهري

أن (الحرث) هنا البناء (والنسل) الأولاد، يعنى الصادق أن الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل والرفع للمصطفى (صلى الله عليه وآله) وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغة - أنى يأتي - وروى عنه ويهلك على البناء للمعول **﴿وَأَنَّهُ لَا يُجِبُّ الْقَسَادُ ٢٠٥﴾** لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، واجمله اعتراض الوعيد واكتفى فيها على الفساد لا تطوأنه على اتانى لكونه من عطف الدم على الخاص. ولا رد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يجب الفساد، لأنه يقال: الإفساد - ثا قيل في الحقيقة - إخراج الشيء عن حاله محمود - لا من صحح - وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو أمره، ومازاه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إليها، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلاً لا كلة فلا صلاح الإنسان الذي هو زينة هذا العالم، وأما إيمانه فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدم ما عسى أن يحتاجه هذا.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ في فعلك **﴿أَخَذَتْهُ الْمَوْتُ﴾** أى احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و(العزة) في الأصل خلاف النذل وأريد بها الأنفة والحية مجازاً **﴿هَ أَتَى مَصْحُوباً أَوْ مَصْحُوبَةً﴾** أى بسبب إيمانه السابق، ويجوز أن يكون أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخذ للاستير، أى جعلته (العزة) وحية الجاهلية أسيراً بعيد الإيثار لا يتحاشى منه **﴿حَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾** مبتدأ وخبر أى كافيته (جهنم) وقيل: (جهنم) فاعل (حسبه) ساد مسند خبره، وهو مصدر بمعنى القاع وقوى لاعتداده على - القاء - الرابطة للجملة بما قلها، وقد: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و(جهنم) علم لدار العقاب أو لطفة من طبقاتها متنوعة من الصرف للعلية والتأنيك، وهى من الملحوق بالحاشى بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعنل، وفى البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنم - إذا كانت بعيدة القعر - وتلاهما من الجهم، وهى الكراهية، والعلط، ووزنها فعنل، ولا يلتصق لم قال: ووزنها فعنل كمر نفس. وأن فعلاً معقود لوجود فعل معقود بك وحضنك وغيرهما، وقيل: لم - فارسي وأصلها كهام معزيت - بإبدال الكاف حياء وإسقاط الألف - والمع من الصرف حيث أنه للمنية والمعجمة **﴿وَلَنَسْأَلَنَّ أَهْمَهُدُ ٢٠٦﴾** جواب قسم مفرد، والمخصوص بالدم محذوف لظهوره ونعته، و(المهاد) الفراش، وقيل: مديوط للحطب - والتعبير به للتكبر - وفى الآية دم لم ينصب إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضى: أعدن ونحوه له أن يعززه، وإذا قال له: (اتق الله) لا يعززه. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: «إن من أكبر الدب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بهمسك» **﴿وَمَنْ أَلَسَ مِنْ يَشْرِى نَفْسُهُ﴾** أى يبيعها بئذها في الجهاد على ما روى عن ابن عباس، والضعفك رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في سرية الرجيم، أوفى الأمر بالمعروف، وإيمى عن المكر على ما أخرج ابن جرير عن أبي الخليل قال: سمع عمر رضى الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المكر فقتل **﴿أَبْتَعَاءَ مَرَّصَاتِ اللَّهِ﴾** أى طلباً لرصاه، **﴿أَبْتَعَاءَ﴾** معقول له، و(مرصات) مصدر بئى - كافي البحر - على التاء كدعاقة والقياس تجر يده منها، وكتب في المصحف - بالتاء - ووقف عليه - بالتاء والماء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت في صبيب الردى رضى الله تعالى عنه.

فقد أخرج جماعة أن صبيماً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته وشر ما في كنفاته وأخذ نفسه ثم قال : يا معشر قريش ، لقد علمتم أني من أركانكم رجلاً ، وأيم الله لا تصلون إلي حتى أرى بما في كنفاتي ثم أصرب بسبي ما بقي في يدي منه شيئاً ، ثم افعلوا ما شئتم . فقالوا : دلنا على بيتك وما لك بمكة ونحلي عنك ، وعاهدوه إن دلم أن يدعوه ففعل . فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أبا يحيى ربح البيع ربح البيع » وتلا له الآية . وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء . وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام : « من ينزل حياً عن خشية فله الجنة » فقال : أما وصاحبي المقداد . وكان خيب قد حله أهل مكة . وقال الإمامية وبعض منا : إنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى العار ، وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل ما ارتكب أولاً ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ٢٠٧ ﴾ أي المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه ، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المقطوع وأثاب على شراءه بمكة بمكة ﴿ بَاتِيئاً إِلَيْهِمْ وَمَتَوًّا إِذْ دَخَلُوا فِي السَّلَامِ قَافَةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه ، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعهم وشرائع موسى عليه السلام فخطبوا السبت وكرهوا خان الأيل وأما بعد ما أسلموا ، وأبكر ذلك عليهم المسلمون ، فقالوا : إنا نقوى على هذا وهذا ، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم . إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فعمل بها ، فأرسل الله تعالى هذه الآية ، فالخطاب للمؤمنين أهل الكتاب ، و (السلم) بمعنى الإسلام ، و (قافة) في الأصل صفة من كف بمعنى منع . استعمل بمعنى الجملة بعلaque أنها مانعة للأجاء عن التفرق . والناء . فيه للتأنيث أو النقل من الوصية إلى الإسمية كعامته وخاصة . وقاطبة . أو للبالغة . واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالآخرين خروج عن الأصل من غير ضرورة ، والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلي لجزئياته ولا الأعم منها ، ولا يختص بمن يعقل ، ولا يكونه حالاً ولا سكرة خلافاً لاسم شام . وليس له في ذلك ثبت . وهو ما حال من الصمير في (ادخلوا) والمعنى ادخلوا في الإسلام بكليتهم ولا تدعوا شيئاً من ظاهرهم وباطنهم إلا والإسلام بسوجه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام ، وقيل : الخطاب للنافقين ، و (السلم) بمعنى لاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه ، و (قافة) حال من الصمير أيضاً ، أي استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة وتركوا النفاق وآمنوا بظاهره وباطنه ، وقيل : الخطاب لكفار أهل الكتب الذين رعموا الإيمان بشريعتهم ، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام تنادياً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحل اللام على الاستعراق ، و (قافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أي المؤمنون شريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ، وقيل : الخطاب للمسلمين المختص ، والمراد من (السلم) شعب الإسلام ، و (قافة) حال من (ادخلوا) أي المؤمنون بالمؤمنين بالمؤمنين بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (في) شعب الإيمان كلها ولا تمنعوا شيئاً من أحكامه ، وقال الزجاج في هذا الوجه : المراد من (السلم) الإسلام ، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه ، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد ، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب (م ١٣ - ج ٢ - تضم روح المعاني)

احتمالي (السلم) في احتمالي (كافة) وضرب المجموع في احتمالات الخطأ ، ومعنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (ثاني) لا حاجة للأجراء ، والثاني أن محط الفائدة في الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء . ونص عليه الشيخ في دلائل الإيجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما في قوله :

خرجت بها نمتي نجر ورامنا على أثرنا ذبل مرط مرحل

لمت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ورافع . والكسائي . (السمع) بفتح السين والباءتون - بكسرهما - وهما لعناق مشهورتان فيه ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) بخالفة ما أمرتم به ، أو بالفرق في جهنمكم ، أو بالتفريق . بشرائع أو أشعب (إِنَّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ) ظاهر العداوة أو مظهر لها . وهو تعديل للهي والاعتناء . (قَدْ زَلَّيْتُمْ) أي علمتم عن الدخول (في السلم) وتنجيمه ، وأصله السقوط وأريد به ما ذكر بجراً •

(مَنْ يَتَّبِعْ مَا جَاءَ نَكْمُ الْيَتِّبِتْ) أي الحسب الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول (فَاعْبُدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ) غالب على أمره لا يبدعه شيء من الانتقام مكم (حَكِيمٌ ٢٠٩) لا يترشعاً تقتضيه الحكمة من موازنة المجرمين (هَلْ يَنْظُرُونَ) استفهام في معنى انفي . والضمير للتوصل السابق إن أريد به المتأفقون أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المبدون • (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ) بالمعنى اللاتق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتفيد بصمات الممكنات • (فِي ظُلُلٍ) جمع ظلة كقطة وكقمل وهي ما أطلق ، وقرئ ظلال كقلال (مَنْ الْعَمَامِ) أي السحاب أو الأبيض منه • (وَالْمَلَائِكَةُ) يأتون ، وقرئ (والملائكة) بالجر عطف على ظلل أو الغمام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يجمع الله تعالى الأولين والآخرين ليقات يوم معلوم قياماً شامخاً أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء ويرى الله تعالى في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي • وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر في هذا الآية قال : يهبط حين يهبط وينتهي بين خلقه سبعون ألف حجاب من نور . والظلة . والماء . فيصوت الماء في تلك العطمة صوتاً تتحلق له القلوب ، وهو ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن من الغمام ظلال يأتي الله تعالى فيها محفوظات بالملائكة ، وقرأ أن (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ فِي ظُلُلٍ) ومن الناس من قدر في أمثل هذه التشابهات محذوقاً فعال : في الآية الإسناد مجازي ، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أي يأتيهم الله تعالى وبأسه ، وحذف المآق به للدلالة على بقره سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فان الدعوة والحكمة تدل على الانتقام صريح ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حيث تنهداً لذكرهم كما في قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص الغمام بحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أقطع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء وأنه في حال ظهوره باق على إحلافه حتى عن قيد الإطلاق منزّه عن التقيد مبرأ عن التعدد فذهب إليه - لصلامة وأرباب القلوب

من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يجمع إلى هذه الكلفات ، ولم يجم حول هذه التأويلات ﴿ وَخُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى أتم أمر المباد وحسابهم فأنيب الطائم وعوقب العاصي وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضي موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه . وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر عطفًا على الملائكة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٢٦٠ ﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل : (وإلى الله ترجع الأمور) التي من جعلها الحساب أو الإهلاك ، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الآيات وأمر ذلك إلى الله تعالى وقرأ تافع وابن كثير وأبو هريرة وعاصم - ترجع - على الناء للمفعول على أنه من الرجوع وقرأ الباقر على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع ، وقرأ أيضاً بالتذكير وبناء للمفعول ﴿ سَنُيَسِّرْكَ يَأْسَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل في الخطاب أول كل واحد من يصح منه السؤال والمراد بهذا السؤال تقريرهم وتقويتهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لأن يجيوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توخي أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه ، وربط الآية بما قبلها على ما قيل : إن الضمير في (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهو فالدليل عليه وإن كان لمن (يسجك) فهو بيان الحال المعادين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿ كَمْ يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَاطِلَةٍ ﴾ أى علامة ظاهرة وهي المعجرات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن . ومجاهد . وتخصيص إيتاء المعجرات بأهل الكتاب مع عمومها لكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره ، ويثبته من أن المتحدى بالسؤال على إيتاء الآيات المتضمنة لثبوت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نوته والتصديق بما جاء به . و(كم) إما خبرية والمستول عنه محذوف ، والجملة ابتدائية لا محل لها من الأعراب مهيئة لاستحقاقهم التقرير كأنه قيل : (سل بني إسرائيل) عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد - آتيناهم آيات كثيرة بينة ، سور عظم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير - وهم كما ترى ، وإما استهزامية والجملة في موضع المفعول الثاني (لحل) وقيل : في موضع المصدر أى سلهم هنا السؤال سوفيل : في موضع الحال أى سلهم قائلاً - كم آتيناهم والاستفهام للتقرير بمعنى حل المحاطب على الإقرار ، وقيل : بمعنى التحقيق والتثبت ، واعتراض بأن معنى التقرير الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجمع التحقيق ، وأجيب بأن التقرير إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المحامم لا إيتاء الآيات لا على الإيتاء حتى يفارقه ، وعلمها التصب على أنها مفعول ثان - لا يتنا - وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد ، والتقدير - آتيناهموها - أو آتيناهم إياها ، وهو ضعيف عدسيويه ، و(آية) تمييز ، و(من) صلة تأتي بها للفصل بين كون (آية) مفعولاً - لا يتنا - وكونها مفعولاً (كم) ويجب الاتيان بها في مثل هذا الموضع فقد قال الرضوي : وإذا كان الفصل بين - كم - الخبرية وبينها بفعل متعدي وجب الاتيان من ثلثا يتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكنا من قرية) وحال - كم - الاستهزامية المحرور بمرها مع الفصل كحال - كم - الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى ، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من في مبرز الاستهزامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقاً فلا تنافي بين كلاميه ﴿ وَمَنْ يُدُلُّ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ أى آياته فتأسبب الهدى الذي هو أجل النعم ، وفيه وضع المظهر موضع المضمحل بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات ، وتبديلها تحريفها وتأويلها الراجح ، أو جعلها سبباً للضلالة وتزديد

الرحمن، وعلى التفسير من لاحذف في الآية، أو حيزان حذف حرف الجر من (بعمرة) والمفعول الثاني (ببدل) والتقدير ومن بدل بعمرة الله كغيره، على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه ما لا يخفى، وقرئ: ومن بدل بالحقيف من بعد ما جاء في الآية أي وصلته وتكن من معرفتها، وقائدة هذه الزيادة، وإن كان تبديل الأيات معنئياً مضموناً، فتعريض أنهم بدلوها بعد ما عموها، وفيه تعريض عليهم، نهي على شدة حالهم واستدلال على استحسانهم بعد ما شدد بدلوها بعد المعرفة وهذا مدح ما شر أي من أن التبدل لا يكون إلا بعد المحيى، ما العائد في ذكره في قوله: **لَقَدْ كَانَ اللَّهُ شَدِيدَ الْعِقَابِ ٢١١** ﴿٢١١﴾ تعلق بالجواب أقيم مع ما في التفسير ومن بدل نعمه الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب ويعلم أن يكون هو الجواب بتقدير انضمير أي شديد العقاب له وإظهار الاسم الجار اقترابه لتمامه وإدخال الروعة ﴿زُرْنَا لَدَيْنَ كَفَرُوا أَطُوبُوا لِلَّذِينَ﴾ أي أوحدت حسبه وحملت محوته في قلوبهم فتأفوا عما نهاهم الله من أن يعبدوا غير الله وأعرضوا عما سواها وبدأ أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها وعاض التريين هذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالجنس، القولون نحو معنى الوسوسة كما في قوله تعالى: ﴿لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا عِوَسٍ﴾ كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين، والتريين حقيقة فيهم على ما به صيه طاهر كلام الزاغب: ﴿وَيَسْجُرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أراد وصولهم، والمراد به فراء المؤمنين كصهيوب وبلاء، وعما رأى يستهزون بهم عن رفضهم بتدبير وإفهم على معنى (من) للتعدي، ويعيد معنى الاستداء كأهم جعلوا لهمهم ورثاتهم مشأ للسحرة وقد يسمى السحر دليلاً لألفه رديته، والتعطف على رين ويراد صيغه الاستعمال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحدث ويسجرون خبر لمحدثه أي وهم يسجرون، والآيات في أي جهن وأصروا به من رؤساء فرس تسطت لهم الدنيا وكانوا يسجرون من قدام المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً لاتبعه أشرفنا، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقال: نزلت في ابن أبي سلول، وقيل: في رؤساء اليهود، ومن بنى قريته، والتصير، وفيه مع سحر ومن سحر أهل الحرم وسخطاً، لا مانع من روحاني حبههم في والتدبير أن هؤلاء هم الذين أمروا بغيرهم وآثرهم به مدحهم، وتقوى وشعاراً به ذلك، ويجوز أن يراد أنهم مومنين بدليل هؤلاء هم بدحو لا أولنا (فوقهم يوم القيمة) مكاناً لا يسم في عاين داوئد في اسم الساطين، أو مكانة لأسم في أوج الكرامة وهم في حضيض الدل والثنية، أو لأسم يطاولون عليهم في الآخرة فسجرون معهم بالسحر، أمهم في الدنيا، والمنة معصوفة على ما قبلها، والاسمية للدلالة على دوامه مضموم، وفي ذلك من تسليته المؤمنين، لا يخفى عن والله عز وجل في الآخرة من يشأ، **مَنْ يَشَأْ يُغْنِنِكُمْ ٢١٢** ﴿٢١٢﴾ أي لا نهاية لما يعضه، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه، هذا الرزق في الدنيا وفيه إشارة إلى تحملك المؤمنين المستهزى بهم، أو إلى قريضة والتصير، ويجوز أن يراد في الدارين يكون تذيلاً لكل الحكيم (كَانَ الْإِنْسَانُ أُمَّةً وَاحِدَةً) متعصين على التوحيد معربين بالعبودية حين أحد الله تعالى عليهم العهد، وهو المردي عن أبي بن كعب، وبين آدم، وإدريس عليهما السلام بما ألقى من روضة الأحباب أن أناس في زمان آدم طاروا من حدين متمسكين بدينه بحيث يهملون الملائكة إلا قليل من قائل ومبعيه إلى زمن ربح إدريس، يار بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى الزوار وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إلا لم يبق بعد سوى ثمانين رجلا وامرأة ثم ماتوا لا رجسا وبقي حام وسام ويافت وأزواجهم وبنوهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فلا استعراق على الأول والآخر حقيقى وعسى أن يثبوت . والثالث ادعاء بجعل القليل فى حكم العدم ، وقيل : منع من عبى الجملة والكفر ساء على ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق لعوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفارا وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح . أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام . (بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ) أى فاختلّفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وإما حذف تعويلا على ما يذكر عقبه . (مُبَشِّرِينَ) من آمن بالثواب . (وَمُذْمِرِينَ) من كفر بالعذاب وهم كثيرون ، فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أنى ذكر أنه سئل أنى صلى الله تعالى عليه وسلم كم الآية ، قال : ومائة ألف وأربعمائة . وأربعمائة . وأربعمائة قلت . يا رسول الله كم الرسل ؟ قال : ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفيرة . ولا يعارض هذا قوله تعالى (وَرسلنا نوحا وهودا وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب يوسف موسى وهارون عليهما السلام) الآية . (الآلَةُ مَا سَأَلْتِ) أى شاء الله تعالى ، والحمدان منصوبان على الحال من النبيين ، والظاهر أنها حال مقدرة . والفقول أنها حال مقارنة خلاف الظاهر .

﴿ وَأَنْزَلَ مِنْهُمْ الْكِتَابَ ﴾ : اللام للجنس ومعه حال مقدرة من الكتاب فيتعاق بمحذوف ، وليس منصراً
بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبه للدين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الأحكام
إيمان كتاب يخصه أو من كتاب من قبله ، والكتاب المنزلة مائة وأربعة في المشهور أنزل على آدم عشر صحائف
وعلي شيت ثلاثون وعلي إدريس خمسون ، وعلي موسى قبل التوراة عشرة ، والتوراة ثلاثون ، والإنجيل ، والزبور ، والفرقان ،
وجوز كون اللام للعهد وصمير معهم للدين باعتبار العصر أي أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتبه ، ولا يخفى
ما فيه من الركة ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعاق ﴿ أَنْزَلَ ﴾ أو حال من (الكتاب) أي متلبسات هذا به ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾
علة للانزال المذكور أوله والبعث ، وهذا البعث المعلن هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بحث آدم .
وشئت . وإدريس عليهم الصلاة والسلام ساءاً على بعض لوحوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق
بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى معنى . والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الحيدري فيما
رواه عنه مكي لتحكم بين العظمه أو إلى التي وأمره بالعمل لأن الحكم كل واحد من الدين وحور رجوعه
إلى الكتاب والاستناد حيث يجد مجزئ واعتبار ضمه ما به الفصل ، ورغم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد في عوده
إلى الله تعالى من تكلف في المعنى أي يظهر حكمه . وإلى الثاني من مكلف في اللفظ حيث لم يعمل ليحكموا ،
وبما ذكرنا بعد ما فيه من الضعف ، والمراد من الناس المذكورين والاطهار في موضع الاضمار لزيادة التبيين .
﴿ فِيمَا اختلفوا فيه ﴾ أي في الحق الذي اختلفوا فيه بتمامه أي أن وحدة الامة لا تعلق على الحق وإذا فسرت
الوحدة لا تعلق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجرداً عن الالتباس والاشبه بالارمله والمعنى فيما التمس عليهم
﴿ وَمَا اختلف فيه ﴾ أي في الحق بأن أسكروه وعادوه أو في الكتاب المنزل متناساً به بأن حرقوه وأولوه
بتأويلات زائفة والواو الحالية ﴿ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ ﴾ أي للكتاب المنزل لا رالة الاختلاف وإزاحة التناقض أي
عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أنزل من ربحاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه ، وهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه - فالاختلاف لا يكون سابقاً على العثة - وحاصله أن المراد هنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن - الإزالة - بالإبالة - للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكهم من الوقوف على ما فيه من الحق فإن - الإزالة - لا يفيد ذلك ، وقيل : عبره ليختص الموصول بأرطاب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبعهم (من بعد ما جاء بهم البيت) أي دسخت في عقولهم الخبيج الظاهرة الدالة على الحق ، و (من) متعلقة (اختلفوا) محذوفاً ، والخصر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوف الطرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً وفي اللفظ المصون تجوز تعلقه بما اختلف قبله - ولا ينهم منه إلا ما قاله أبو البقاء ، وللحاجة في هذا المقام كلام محصله أن استثناء شيعي بأداة واحدة لا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لأعلى وجه البذل ولا غيره - ويجوز عند جماعة مطلقاً - وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنيين ومما يدلان جاز - وإلا فلا - واحتدل من أجور مطلقاً بقوله تعالى (ومناك أتبعك إلا الذين هم أراذل ما دى الرأي) فانه لم يذكر فيه المستثنى أصلاً ، والتقدير (مناك أتبعك) أحد في حال إلا (أراذل) في (مادى الرأي) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أي (اتبعوا) وبأن الطرف يكفيه راحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره - قاله الرضوي - وهو مبنى الاختلاف في الآية ، وقوله تعالى : (وَبِئْسَ بَيْنَهُمْ) متعلق بما تعاق به (من) و - الميم - الظلم أو الحسد ، و (بينهم) متعلق بمحذوف صفة (بئساً) وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أن هذا الخي - قد باض ومرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لا طمع له في غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيداع بتعنتهم في ذلك وبلغهم الغاية القصوى فيه وهو فائدة التوصيف بالطرف - وقيل : أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم وأن ظلمهم سهل ، ومشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها (فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِذَنِّهِ) أي بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و (من) بيان (لما) والمراد الحق الذي اختلف الناس فيه خلاصه عام شامل للختلفين السابقين واللاحقين - وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالمصائر السابقة ، والفريفة على ذلك عموم الهداية لتؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل : المراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير في (اختلفوا) للدين أوتوه أي الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : (اختلفوا) في يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد (فهدى الله) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة ، و (اختلفوا) في القلة ، فاستقلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقلة - و (اختلفوا) في الصلاة ، فمنهم من ركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلي وهو يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في الصيام ، فمنهم من يصوم النهار والليل ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى (حنيفاً مسلماً) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك - و (اختلفوا) في عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا لآمنه : هتانة عطياً ، ورجعته البصاري إلهاً وولداً ، وجعلناه تعالى روحه وكلمته ، فهدى الله تعالى أئمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وفراة أبي بن كعب (يهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليجزوا شهداء على الناس) .

(والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ١٢٣) وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، والجنة مقررة لمضمون ما قلها (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين وأصحابهم من الجهد ، والشدة ، والخوف ، والبرد ، وسوء العيش ، وأواع الأذى ، حتى بلغت القلوب الحاسجر ، وقيل ، في غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا يغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين ، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأسروا قوم من الأغنياء النفاق فأرسل الله تعالى عليهم بقوله هذه الآية ، والخطاب إنما للمؤمنين خاصة ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة الحسان - إليه عية الصلاة والسلام إنما لأنه لما كان يصيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزله من يجسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المنكارة ، وإيقه على سبيل التعليب في قوله سبحانه : (أو لتعودن في صنا) و (أم متقطعة - والهمزة المقترنة - لإسكار ذلك الحساب وأنه لا يسمى أن يكون ، وقيل : منصلة بتقدير معدن ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفي الكلام التثنية ، إلا أنه غير صريح من العبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه : (فإن الناس أئمة واحدة) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذلك من نعت إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجرات تشجيهاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للمؤمنين خاصة - فكانوا من هذا الوجه مراديين عاتيين - وبؤيده (فهدى الله الذين آمنوا) الخ فإذا قيل : بعد (أم حسبتم) كان نفلاً من العمية إلى الخطاب ، أو لأن الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم التثبوت والصبر على أذى المشركين ، فكأنه وضع موضع فإن من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيماً بمن قبلهم ، كما يدل عليه أخرجه البخاري ، وأبو داود ، والسنائي ، والإمام أحمد عن حباب ابن الأرت قال : شكروا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين قلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : وإن من كان قبلكم كان أحدم يوضع المشرك على مفرق رأسه فيخلص إلى قدميه لا يهرقه ذلك عن دينه ، ويمشط أمشاط الحديد ما بين يديه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ثم قال : والله ليعتصن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون ، وهذا هو المصرب عنه - بل - التي تضمنتها (أم) أي دع ذلك - أحسبوا أن يدخلوا الجنة - فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معي ، وما ذكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) وكان المراد به (الصراط) الحق الذي يفضي إلى الله إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف (وكما يأتيكم) الوار للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتيكم (ولما) جازمه - ظم - وفرق بينهما في كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من - لم وما الباقية - وهي نظيرة قد في أن الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع .

(مَثَلُ الَّذِينَ حَلَلُوا مِنْ قَبْلِكُمْ) أى مثل مثلهم وحالهم العجيب ، فـ كلام عن حرف مضف ، و (الذين) صفة مخدوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق بـ (حلوا) وهو كالتأكيدهما بهم منه .

(مَنْهُمْ الْبَاسُ وَالضَّرَاءُ) بـانـدليلـ على الاستدلال سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالة بتقدير قد (وَرَزَلُوا) أى أربحوا إذ عاجز شديداً بأنواع البلاء .

(حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) أى انتهى أمرهم من الملاء إلى حيث اضطروا إلى أنف (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقعدون بأفكاره ، المهتدون

بأنواره (مَنْ) يأتى (قَصَرَ اللَّهُ) طلباً وتمنياً له ، واستطالة لمدة الشدة - لا شكاً وارتياباً - والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعيب ، وقيل : أشعيا ، وعلى اتعيين يكون

المراد من (الذين حلوا) قوماً بأعيانهم - وهم أثناع هؤلاء الرسل - وقراء ناصع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية و (معه) يجوز أن يكون منصوباً (يقول) أى أنهم صاحبه في هذا القول وأن يكون منصوباً

(بِأَمْوَالِهِمْ) أى واقعوه في الإيمان (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) ٢٢٤ استئناف يحوى على تقدير القول أى قبل لهم حينئذ ذلك تطييب لا عسهم بإسعادهم بمرامهم وإثارة الجملة الاسمية عن العملية المناسبة لما قبله وتصديرها بحرف التنبيه

والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقرر ما لا يخفى واختير حكاية الوعد بال نصر لما أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول والاختصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للايدان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة

الحلف ، وقيل : لما كان السؤال - بمعنى - يشير إلى استعمال القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال وجوز أن يكون هذا وارداً من جهة تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع

المحكى بالقول بأن هذه الجملة تعقل لرسول (ومضى نصر الله) تعالى مفعول من معه عن طريق الصواب النشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظاً فلا لأنه لا يحسن تعدد القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلا أنه لا يحسن ذكر قول

الرسول (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) في العناية التي قصد بها بيان تهاوى الأمرى الشدة هو القول بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مفعول لواحد منهما ، واحتراز من توهم كون المجموع مفعول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم

في جرائهم وأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل لا ينبغي أن يلتفت إليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مفعولاً لواحد منهما ، ولا تأم وراء منع كون

منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والازعاج أعظم من الخوف ، وقد عرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم فإيصرح به كثير من الآيات ، وفي الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجناب الاقدس لا يتيسر إلا برض

الذات ومكابدة المشاق كما يفتى عنه خير من حفت الجنة بالمكاره وحشت النار بالشهوات ، وأخرج الحاكم ومحمد عن أبي مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى ليحرب أحدكم بالبلاء وهو

أعلم به فإيحرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذي نجاه الله تعالى من السبات ومنهم من يخرج كالذهب الأسود فذلك الذي قد افتن ، (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الناس من يجعلك قوله في الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم في دقائق الاسرار ويظهر خصائص الاحوال وهو في مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على ما في قلبه) من المعارف والاخلاص بزمعه (وهو الله الخصام) شهد يد الخصومة لاهل الله تعالى في نفس الامر (وإذا بولى سعى في الأرض ليفسد فيها) لبقاء الله على ضعفه ان يريد (ويهلك الحرث) ويحصد بنجل تمويهاته رزع الايمان انابت في رصاص قلوب الكافرين ويقطع نرس المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعي هذا الكاذب محه الله تعالى ويرتكب مالا يعبه (وإذ قيل له اتق الله) حملته الحمية المسمانية حمية الجاهلية على الاثم لجأجا وحيا لظهور نفسه وزعم منه أنه أعلم بالله سبحانه من صاحبه (ففسه جهنم) أي مكفيه حسب في سجين الطيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حججوا عن إدراك الحقائق تمامهم من العلوم (ومن اتس من) يدل نفسه في سلوكه سبيل الله طلبا لرصاه ولا يلتفت إلى القول والقييل ولا يخلو لديه في طلب مولاه جليل (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم) وتسليم الوحد لله تعالى وانحد تحت مجارى القدرة لكم وعليكم كانه فان رلام عن مقام التسليم والرضا لقضاء من بعد ما جاءكم دلائل تجليات لافعل والصفات، فاعبدوا أن الله تعالى عزيز غالب يقهرهم، حكمهم لا يقهر إلا على امتضى الحكمه، هل ينظرون إلا أن يجعل الله سبحانه في ظلل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة أقوى السماوية، وقضى الامر بوصوب كل إلى ماسبق له في الازل (وإلى الله ترجع الامور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين لحق في عالم الاجمال (ثم اختلفوا) في الشاة بحسب اختلاف طائفتهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن اعدو إلى المحبة (ففرقوا) وتجزوا عليهم وتبرؤ، فالسلفيون اردادوا خلافا وعنادا فهو العلويون هدام الله تعالى إلى الحق وسلوكوا اصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجلس الانس نور المكاشفة (ولما يأتكم) حال السالكين فلكم مستهم ألسه الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجلال وطلبوا نصر الله تعالى بالتحلى، فاجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل: لهم (ألا إن نصر الله) رجع الحجاب وظهور آثار الجلال (قريب) من يدل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه ونعمن المشاق وذبح اشهرات بسبب الاشواق :

ومن لم يمت ل حبه لم يعيش به ودون اجتناء التحل ما جنت التحل

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أنى صالح : « كان عمرو بن الحوج شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال: يا رسول الله ماذا تصدق وعلى من نفق؟ فزلت » وفي رواية عطاء عنه لأنها زلت في رجع أنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لي ديناراً فقال: أنفقها على نفسك فقال : إن لي دينارين فقال: أنفقهما على أهلك فقال: إن لي ثلاثة فقال : أنفقها على خادمك فقال : إن لي أربعة فقال أنفقها على والدك فقال: إن لي خمسة فقال: أنفقها على قر بلك فقال : إن لي ستة فقال : أنفقها في سبيل الله تعالى » وعن ابن جريج قال : « سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين ينفقون أموا لهم ؟ » فزلت ه هو قل ما أنفقتم من غير قتل ولدين والأقربين واليتيم واليتيم وأبى السبيل في ظاهر الآية أنه مبتل عن المنفق فأجاب ببيان المصروف صريحاً لانه أهم فإن استداد الدقة باعتباره، وأشار إجمالاً إلى بيان المنفق فإن من

خير) يتضمن كونه حلالاً لا يسمى ما عداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس السؤال ما يقتضيه لأن السؤال
للتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى فيه الشفاء طلبة المريض أم لم يطلبه، ولما كانت
حاجتهم إلى من يفتق عليه كحاجتهم إلى ما يفتق بين الأمرين وهذا من به صغراء فاستأذن طبيباً فأكل العسل
فقال: كله مع الخل، قال كلام إذا من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصروف أيضاً كما تدل عليه
الرواية الأولى في سبب النزول إلا أنه لم يذكر في الآية ولا يجازي في النظم تعويلاً على الجواب بسكون الآية جواباً
لأمرين مسئول عنهما، والاقتصار في بيان الموفق على الاجمال من غير تعرض للتصريح كما في بيان المصروف
للاشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني
حيثما جيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تنعماً، والاكثر أن الآية في التطوع، وقيل في الزكاة، واستدل
بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) عما يباح كونها في الزكاة لأن تعرض فيها قدر معين بالاحكام
ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و(الرقاب) إما اكتفاء بما ذكر في المواضع الأخرى، وإما بناءً على دخولهم تحت
عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شامل لكل (خير) واقع في أي مصرف كان (وما) شرطية
مفعول به - لتفعلوا - والفعل أعم من الاغاق وأنى بما يعين تأكيذاً للخاص الواقع في الجواب.

﴿فَإِنْ أَنَّى بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فاعيل مع الجمة الإسمية المؤكدة، والجمله جواب الشرط
باعتبار منهاها الكتائب إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية
لما قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحمله المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة
حتى ورد «بصدقة تطمئ غضب الرب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ أي قتل الكفار وهو فرض عين إن دخلوا
بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا أيبلا دم، وقرئ بالساء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضاً كتب
عليكم القتل أي قتل الكفرة ﴿وَهُوَ كَرٌّ لَكُمْ﴾ عطف على كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز كما
نص عليه، وقيل: نزلوا للحال، والجمة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تنجز - بالواو - والمستقلة لا فائدة
فيها (والكره) بالضم - كالكره بالفتح - وبهما قرئ (الكره) وقيل: المفتوح المشقة التي تال بالاسان من
خارج والمضموم ما ياله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى (الكره) وعلى كل حال
قال كان مصدراً فقول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كثر معنى محبوز، وإن كان بمعنى الإكراه وحمل على
الكره عليه فهو على التشبيه البالغ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي
الاعتناء لأن ملك الكراهية طبعه لما فيه من القتل والاسر وإماء البدن وتلف المال وهي لائق الرضا بما تلف
به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى.

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما كفوا به فإن الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم
ومنه القتال فإن فيه الظفر والغميمة والشهادة التي هي السبب الأعظم للفوز بنهاية الكرامة.
﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما هو عنه فإن النفس تحبه وتبواه وهو يذهب بها إلى

أردى. ومن ذلك ترك قتال الأعداء فإن فيه الدل وضغف الأمر وسي الله أرى ونهب الأموال وملك البلاد وحرمان الخط الأور من العيم الدائم، والخلجان الاسميان حالان من التكرة وهو قيل، ونص سيويه على جوارده كما في البحر، وجوز أبو النقاء أن يكونا صفة لها وساع دخول الواو لما أن صورة النجمة هذا كصورها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجي على مذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الله تعالى عدم انقطع لأن النفس إذا ارتكبت وصفت انعكس عليها الأمر الخاص لها قبل ذلك فيكون محبوسا مكرها ومكرهاها محبوسا فلما كانت قائمة بالارتكاب مثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها نكروه ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر المفاخر ما عدا قوله تعالى (عسى ربه إن يطلقكم) ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَمَا هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَحَذَفَ الْمُفْعُولُ الْإِبْجَانِ﴾ وَأَسْمُ لَا تَعْسُونَ ٢١٦ ﴿هَذَا ذَلِكَ هَادِرُوا إِلَى مَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ لِأَنَّهُ لَا يَأْمُرُكُمْ إِلَّا بِمَا عَلِمَ فِيهِ خَيْرًا لَكُمْ وَاتَّبِعُوا عَمَّا نَهَاكُمْ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَا يَنْهَىكُمْ إِلَّا عَمَّا هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَمُنَاسِقَةٌ هَذِهِ لَآيَةٍ لِمَا قَدْ بَيَّنَّا ظَاهِرَةً لِأَنَّهُ فِيهَا الْجِهَادُ وَهُوَ بَدَلُ النَّفْسِ الَّذِي هُوَ فَوْقَ بَدَلِ الْمَالِ﴾ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحق - وابن جرير - وابن أبي حاتم - والبيهقي من طريق يزيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش - وهو ابن عمه أننى صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بحبر من أخمار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتابا قبل أن يعلم أين يسير فقال: أخرج أسات وأصحابك حتى إذا سرت رومين فافتح كتابك، وانظر فيه مما أمرك به فامض له ولا تشكره أحدا من أصحابك على الذهاب معك. فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه «إني امض حتى تنزل نخلة فأتنا من أخمار قريش، مما انفصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منهم له رغبة في الشهادة فنبطلق معي فاني امض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد بهاني أن أستكره منكم أحداً فقصي معه القوم حتى إذا كانوا بغير أن أصل سعد بن أبي وقاص، وعتبة بن غزوان بغيراً عما كانا يعتصم به فتعاقبا عليه بطائفة من بني القوم حتى نزلوا نخلة فمر بهم عمرو بن الحضرمي، والحكم بن كيسان، وعثمان بن عبد الله بن المنيرة. ونوف بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم، وريب فلما رأهم القوم أشرف لهم واقف بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه فلما رأوه حليفاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من حادي فقالوا: لن نقتلهم وإنكم لتقتلهم في (الشهر الحرام) ولئن تركتمهم ليدخلوا في هذا الليلة - مكة الحرام - فليمتنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقف بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله وأسأر عثمان بن عبد الله، والحكم ابن كيسان، وأملت نوفل وأعجزهم واستأقوا الأمير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال: سقط في أيديهم، ووطنوا أن قد هلكوا وغنمهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فنزلت فأحضر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

أمير وهدي الأسيرين، وفي سيرة بن سيد الناس إن ذلك في رجب وأنهم لقوا أو ثلث في آخر يوم منه، وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كعب بن مالك الغدقة ركب وقدمهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم فقالوا أو أيجل أنقتل في أشهر الحرم؟ فقال الله تعالى الآية ومن هاهنا قيل: السائلون هم باشر كعب، وأيدى ما ماسيأتي من ذلك الصدوق والمصنف والآخر أخرج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً لهم، واقف لشعر بعضهم بالؤمنين، وحتاراً أكثر المصنفين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأيضاً الرواية تقتضيه، وليس الشاهد مفصلاً بالانقضاء والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى أو ربيع، فلهذه والكثير لاظهارها للحسن في إرادة الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسُميت حرماً لتعظيمه، والمعنى (يستثنى من ذلك) أي المسلمون أو الكفار عن القتال في أشهر الحرام على أن (قَالَ فِيهِ) بدلالة اشتغال من الشهر لما أن الأول غير واقف بالمقصود مشوق إلى الثاني ملابس له غير السكينة والحزنية، ولما كان الذكر موصوفاً أو عاملاً فصح إيدانها من المعركة على أن وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكل كما نص عليه الرضا، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضاً بدلالة اشتغال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا في (قَالَ فِيهِ) أي عظيم ورراً، وفيه تقرير لحرمة القتال في الأشهر الحرم، وأن ما اعتقد من استحلاله بِقَوْلِهِ القتال فيه باطل، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كابن عباس بالخطأ في الاحتياط وهو مدموعه، بل من اجتهدوا خطأ به أجر واحد - كما في الحديث، والاكثر على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) فإن المراد بالأشهر الحرم أشهر معية أبيح للمسلمين السياحة فيه، بقوله تعالى: (فَاحْرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة والتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به في جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداته الحمية يعنون به، وأما لشاقية فيقولون إن الخاص سواء كان مقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظاهراً، وتحتل لا يمارس انقضى، وقال الامام: الذي عدى أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقاً في أشهر الحرم لأن القتال فيها نكرة في حين مثبت فلا تقوم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعتراض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقربة المقام ولو سلم قتل المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تفيد بالأشهر الحرم، وفيه أنا لا نسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون أحد طرفي القتل لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو محصور لما بالقتال الواقع في أشهر الحرم لمعين، والوصف المفيد لعدم هو الوصف المساوي عموم عدم الجنس كما في قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا حشر بطير محتاجة) وقول الشاعر: ولا ترى للصب بها يسجرج - وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال لقربة على الخصوص وكون المراد قتل المشركين على عمومهم غير مسلم لأن الكلام في قتال الخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الحروب بناء على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها بعد مرفاً بحسب التي عن رجل والرحمن كذا وكذا فهي تكرر هنا تنبيه على أنه ليس المراد قتل قتال حكمه هذا قل قتال النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: وأحلت لي ساعة من نهار هو حرمة قتال المسلمين مطلقاً لا ينتهي ما فيه لأن قتال أهل البني يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري، نعم هو ممكن وبه قال ترمذي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج

ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال هذا شيء مسح ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام، وحالف عطاء في ذلك فقد روي عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله تعالى فيجعل للناس أن يعرفوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه في سائر الايام (وصد) أي منع وصرف (عن سبيل الله) وهو الاسلام قاله مقاتل، أو الحج قاله ابن عباس والسدي، أو المحبرة كما قيل، أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات. فالاصابة إما للعهد أو للجس (وكفر به) أي بالله أو بسبيله (والتمسجد الحرام) اختار أبو حنيفة عطفه على الصلوة المجرورة وإن لم يمد الجرز، وأجاز ذلك الكوفيون وبوسس والأحقش وأبو علي وهو شائع في سائر ائمة طوائفهم وشرأ. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وبه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: (ومن يكفر بالطاغوت) واختار القاضي تقدير مصاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام عن الطائفة من الكافرين والركم السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مفصول على السماع ورد بمنع لاختلاف في التفسير إذ كان المضاف إليه ثم عطف متصل به أو مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جار حذف مضاف وإبقاء المضاف إليه على انحرافه قياساً نحو مماثل يريد وأية يقولان ذلك - أي مثل أية - ونحو ما كل سوداء ثمرة ولا بدناء شجرة وإذا اتفقت واحدة من الشروط كان مفصلاً عن السماع، وفيما نحن فيه سبق إصافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) راجع من ذلك إلى لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذا لم لصحة ذلك وجهان أحدهما أن (وكفر به) في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعني كفر به والمسجد الحرام هو الفاضل ليس، جنبي، نسب، أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لعطف العناية في قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له. ولا يخفى أن لوجه الأول أنه لا يمكن التقديم لا يربط بحدود الفصل ويريد محذوراً آخره، واختار السجواني عطف (المسجد الحرام) على (الشهر الحرام) وضمه، أن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو الفداء كونه متعلق بنفس محذوف دل عليه الضم أي ويصدون عن المسجد الحرام كما قال سبحانه (هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام) وضمه بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله بما لا يكاد يوجد إلا في الشعر، وقيل: إن الواو التقسيم وقعت في أثناء الكلام وهو جاري (وخرج أهلهم منه) وعلم النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين وإي كانوا أهلهم لأنهم القائلون بمحرمته، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهلهم في المستقبل بعد فتح مكة (أضكبر عند الله) خبر للأشياء المحدودة من كياتر مريض، وأقبل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور وأما وث - لم يحصل عليه محذوف أي عمله السرية خط في الاجتهاد، ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل منى على الرعم (والتمسدة أكبر من التل) في تدليل لما تقدم للتأكد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي أي ما يعتن به المسلمون ويعتدون به الكفروا (أكبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دعواً أولاً. وقيل: المراد بالعنة الكفرة، والكلام كبير لصعري

محدوفة، وقد سبق تعليل الحكم السابق ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقُولُونَ﴾ حتى يردوكم عن دينكم ﴿عطف على﴾ (بشلتوك) بجمع لاتحاد في المسند إليه إن كان السائلون هم الكافر كوز، أو مقترصة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الإحذار بدوام عدوة الكفار طريق الدخاية تحذير المؤمنين عنهم ويقتضيه عدم المبالاة برفاقتهم في بعض الأمور (حتى) للتعليل والمضى لا يزالون ينادونكم لكي يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿إِن سَأَلْتَهُمْ﴾ متعلق بما عنده، والتعريف بأن الاستبعاد استطاعتهم وأنها لا تتجاوز إلا على سبيل الفرض كما مر من المحال وفائدة التقييد بالشرط النسب على سحابة عقولهم وكون دورهم عند انقضاء فلاحها لا يترتب عليه الفرض وليس متعقلاً - بلا يزالون ينادونكم - إذ لا معنى لدوامهم على العدوة إن استطاعوها ولكنها مستبعدة - وذهب أن عطية إلى أن (حتى) للعناية والتقييد بالشرط حيث لا فائدة من العناية مستعدة الفروع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى: (حتى ياج الجبل في سم الخبيث) وفيه أن استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع المداوة وقد أهدى صدر الكلام، والقول شيئاً أكيد غير أكيد، نعم يمكن حمل على الغاية لو أريد من المقاتلة معاسها الحقيقية ويكون الشرط متعلقاً - بلا يزالون - فيعيد التقييد أن مبركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مثلاً كالأيتني (ومن يردد منكم عن دينه) لحق باضلالهم وإغوايتهم أو الخوف من عداوتهم ﴿فَقِيَّتْ وَهَرَّ كَاهِرٌ﴾ أن لم يرجع إلى الإسلام ﴿فَأَوْتَيْنَاكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار انصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من ابعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجحيم والافراق نظراً لما عظم والمضى ﴿حَبَّاتُ عَمَلِهِمْ﴾ أي صارت أعمالهم لحسه التي عملوها في حالة الإسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن، وقيل وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لأجل الحياض وهو ضرب من الكلال، وضرر، وفي الآية أحبط الله تعالى عمه أبطله يقال حبط عمله وأحبطه وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حطت الدابة حبطاً بالتحريك إذا أصبت مرضاً طلياً فأمرضت في الأكل حتى تنصع فتعوت، وقرئ حطبت، بالفتح وهو لغة فيه ﴿فَالدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ﴾ له لعل لا ياتيه وقوات ما لا سلام من العوائد في الأولى وسقوط الثواب في الآخرة ﴿وَأَوَّاهٌ شَكَّ أَصْحَابُ الْأَرْضِ﴾ ﴿فَمَا خِرَالُونَ ۚ﴾ كسائر الكفرة ولا يفي عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها وذلك بامأ على أنها (لو أحبط) مطلق، لأن التقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة القول بأن فائدته أن (إحباط) جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمناً (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا يتفق إحباط الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد بالمعنى له لأن المراد من الأعمال في الآية الأعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل بحيث لا يتأتى هذا القول كالأيتني، وقيل: بناءً على أنه جعل الموت عبئاً شرط في الإحباط وعند استقاء الشرط يتحقق المشروط، واشترط بأن الشرط النجوى والتعلق ليس بهذا المعنى بل عاينته السببية والمزومية وانقضاء السبب أو المزوم لا يوجب انتفاء السبب أو اللازم لجواز تعدد الأسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب لإحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله) وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الخ تذييلًا معطوفة على الجملة الشرطية وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلو في النار مرتبًا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته، ومن رعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأن الملام عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة ومآلها في السبب فلا يجوز الحمل لجوار أن يكون المطلق سببًا للمقيد بموتة الخلاف على ما قبل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي وكذا الحنفي، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله سواء أم لا؟ ذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحة فإنها ترجع بمجرد الرجوع عن الثواب، وذهب الجليل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصحة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم.

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها روت في السرية لما ظن بهم أنهم إن سلخوا من الأثم عيس لهم أجر: (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا) أي هاجروا أوطانهم، وأصله من الهجرة ضد الوصل (وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) لاعتلاء دينه وإعلاء كرم الموصول مع أن المراد به واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستعلان في تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع لعدم الإيمان عليهما (أُولَئِكَ) المنعوتون بالنعوت الجليلة (وَرَجَوْنِ رَحْمَتَ اللَّهِ) أي يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك العروة في الشهر الحرام، وانصرف البعض عليها بنام على ما رواه الزهري أنه لما دمج الله تعالى عن أهل تلك السرية ما كانوا فيه من غم طمعوها فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا بني الله أنطمع أن تكون عروة تعطي فيها أجر المهاجرين في سبيل الله تعالى فأرسل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم تفصيلاً وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالرجاء للإشارة إلى أن العمل غير موجب إذ لا استحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والمعمرة بالخواتيم فلهذا يحدث بمبدأك ما يوجب العود ولقد وقع ذلك والعبادة لله تعالى كثيرًا فلا ينبغي الاتكال على العمل (وَأَنَّهُ عَمْرٌ وَحِيمٌ ۚ ۲۲۸) تذييل لما تقدم وتأكيده لئولم يذكر المنفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المعصرة لأن درأ المعاصد مقدم على جلب المصالح (يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) قال الواحدى: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل، ونفر من الانصار أنوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا في الحمر والميسر فأنهما منبهة للعقل ومسلية للبال فأرسل الله تعالى هذه الآية وفي بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأرسل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ما حرما علينا فكأوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أبا من الصحابة وأتاهم بحمر مشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا على كرم الله تعالى وجهه هراً (قل يا أيها الكافرون) استخفاف لا فأرسل الله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من يشربها ثم اتخذ عتيان بن مالك صبيعا ودعا رجلاً من المسلمين فيهم سبعين أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم انتفخوا عند ذلك

وكانوا الاشعار فأشد سدا فيه هجاء الاصار ونظر لقومه فأخذ رجل من الاصار حتى البدر فضرب به رأس سعد فشق وجهه موصحة فأتلقى سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الاصار فقال اللهم بين لنا ربك في امرنا شافيا فنزل الله تعالى (إنا نحن والبراءة) إلى قوله تعالى (نحن أئمة منتهون) وذلك بعد غزوة الاحزاب فأيم حال عمر رضي الله تعالى عنه انتهت بآرب . وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو وقعت فطرة منها في بئر فبست في مكانها مناره لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فبست فيه الكلام لم أرعه دني وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو أدخلت أصمى فيها لم تبص . وهذا هو الايمان والتقى حقا .

والحر عبد الامام أى حليفة وحى الله تعالى عنه الذى من ملة العتب إذا غلب واشتد وذهب بالمرء وسبب ذلك لأنها تنخر العقل أى تخره ومنه خمر المرأة لسته وجهها، والخمر وهو من يكتم الشهادة، وقيل : لأنها تغطي حتى تشتت، ومنه «خمروا آيتكم» أى غطوها يقول : لأنها تعالط العقل وتخمره داء خالطه يقول : لأنها تترك حتى تترك، ومنه اختار العجين أى صنع إدراكه وهى أحوال متفارقة وعليها فالخر مصدر يرد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدرية للمبالغة، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف وبكى الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به، وللإمام أن العيان بداية الشبهة وبطلانها قذف الرد وسكونه لا به يتميز الإضافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية منطوق بالهاتية كالتخذ وإكفار المسجل وحرمة بيع، وأخذ بعضهم بقولهما فى حرمة شرب احتياطاً، ثم إخلال آخر على غير مذكر بخار عبداً وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس من قال هو حقيقة فى كل مسكر لما أخرج الشيخان، وأبو داود، والترمذى، وابن سنان، كل مسكر خمر.

وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من حملة من العنب ، والخمر ، والخضرة ، لشعير ، والذرة ،
و (الخمر) محامر العقل ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين ، - وأشار إلى
الكرم والنخلة - وأخرج البخاري عن أسير « حرمت الخمر حين حرمت » وما تتخذ من خمر الاعشاب
إلا قليل ، وعامة خمرنا الشر والخمر ، ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم ، وتعلم أن
ما أسكر حرم - كالخمر - وهو الذي يقصيه منصب الإرشاد - لا تعليم اللغات العربية - سيما وانحاطوا
في الغاية القصوى من معرفتها ، وما يزال - إنه مشتق من محامرة العقل ، وهي موجودة في كل سكر لا يقتضي
العموم ، ولا ينافي كون الإسم خاصاً فيما تقدم فإن الجمع مشتق من الظهور - ثم هو اسم خاص للجنس المعروف
- لا لكل ما ظهر - وهذا كثير الظاهر ، ونومض بعضهم فقال : إن (الخمر) حقيقة في لغة العرب في أي من ماء
العنب إذا صار مسكراً ، وإذا استعمل في غيره كان مجازاً إلا أن أشارح جعله حقيقته في كل مسكر شأنه
موضوعه اللغوي ، فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلاة ، والصوم ، والزكاة ، في معانيها المعروفة شرعاً ، والخلاف
قوي ولغوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرأ دون المسكر من غيره ، أكفروا مستحل الأول ،
ولم يكفروا مستحل الثاني بل قالوا : إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، ومن أسكر
حرمة العين وقال : إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سمى رجساً فيه
والرجس عزم الدين فيحرم كثيره وإن لم يسكر وكذا قبله ولو قطرة ويحد شاربها مطلقاً ، وفي الخمر
« حرمت الخمر لعينها » وفي رواية « لعينها قليلاً وكثيراً سواء » والسكر من كل شراب ، وقالوا : إن الطبع
لا يؤثر لأنه للنسج من ثبوت الحرمة - لا رفقها بعد ثبوتها - إلا أنه لا يحد فيه من يسكر منه شيئاً عن أن الحنة

بالقيل التي خاصة - وهذا قد طبخ - وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه وهو المطبوخ أدنى طبخة - ويسمى الباقى - والمخصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ غرام عندما إذا على واشتد وصف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف ، وقال الأورعى وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأه مشروب طيب - وليس بحمر - ولذا أنه رقيق لئلا مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعا للفساد المتعلق به ، وأما نقيع التمر وهو السكر - وهو النبي من ماء التمر - حرام مكره ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالهزم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الابتداء بما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التوبخ أى (أتدخلون منه سكرأ ، وتدعون رزقا حسنا) وأما نقيع الربيب - وهو النبي من ماء الربيب - لحرام إذا اشتد وعلى ، وفيه خلاف الأوزاعى ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على طه أنه لا يسكر من غير لهر ولا طرب عبد أبي حنيفة - وأبى يوسف - وعبد محمد - والثاقفى حرام ، ونبيذ العسل - والتين - والحظاة - والذرة - والشعير - وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثه حلال عند الإمام الأذلى - والثاقفى - وعبد محمد - والثاقفى حرام أيضا ، وأبى لنا حرون يقول محمد بن سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفي عصرنا فاحتر حد وأوقموا طلائعاً من سكر الحب يسكر
وعن كلهم بروى ، وأبى محمد - بتحريم - قد - قل - وهو المحرر

وعندى أن الحق الذى لا يذمى اعدول عنه أن الشراب المتحد بما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمي حتى كان بمبحث يسكر من لم يعموده حرام - وقيل له ككثيره - ويحذر شاربه ويقع طلائع وبجاسته غليظة -
وفى الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النفع - وهو نبيذ العسل - فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر » وصح « ما أسكر كثيره فليله حرام » وفى حديث آخر « ما أسكر العرق منه قل - الكف منه حرام » والأحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمري إن اجتماع الفساق فى زماننا على شرب المسكرات بما عدا (الحمر) ورعيتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب (الحمر) ورعيتهم فيه بكثير ، وقد وضموها لها أسماء - فالعصيرة والإكسيرة - ونحوهما طائفاً منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرم وتبيح شربها للاتمة - وهبات هبات - الأمر وراء ما يظنون ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستعدها كما قدمنا لأنها اجتهدية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالكفير لم يبق فى يده من الناس اليوم إلا طليل (والمندى) مصدر ميسى من - يسر - كالموعد والمرجع يقال : يسره إذا هزته واشتقاه إفا من - السرة - لأنه أخذ المال يسر وسهولة ، أو من - اليسار - لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشيء إذا اقتسموه ، وسعى المقامر - يأسرأ - لأنه يسب ذلك العمل بحريء لحلم الخمر ، وقال الواحدى : من يسر الشيء إذا وجب ، والياسر الواجب بسبب القدر ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح - الأزلام والأقلام الفذ - والثوأم - الرقيب - والخلس - والباقس - والمسيل - والمعنى - والنتيج - والسفج - والوعد - لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور يجرونها ويحرقونها ، وما ثمانية وعشرين إلا الثلاثة - وهو النتيج - والسميح - والوعد - الفذ - سهم ، والثوأم - سهران ، والرقيب ثلاثة ، وللجلس أربعة ، وللناس خمسة ، وللسيل ستة ، وللعل سبعة يحملونها فى الرابطة - وهى خريطة - ويضعونها على يدي عدل ثم

بما حبسها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الأنساء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح بما لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثم الجزور كله مع حرمانه ، وكانوا يدعون تلك الأنساء إلى العقراء ولا يفلون منها ، ويقتحرون بذلك ويذعنون من لم يدخل فيه ويسموه لرم . ونقل الأزهري إنيمة أخرى لذلك ولم يذكر - الوغد - في الأسماء بل ذكر غيره ، والذي اعتمده الزحسري وكثيرون ما ذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره	فأودعوها محمداً منشره
ثم فروص ولما نصيب	لفظ والنوام والرقيب
واجلس يلقون ثم الدهس	وبعد مسهل السادس
ثم لمعلى حكاية المنعلى	صاحبه في الياسرين الأعلى
والوخذ والسفح والمنج	غسل فما فيما يرى ريح

وفي حكم ذلك جميع أنواع الفجار من الغدر والشطرح ، وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكباب والفرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شيء به خطر فهو من الميسر - ومعنى الآية (يسألوك) عما في تعاضل هذين الأمرين ، ودل على التقدير قوله تعالى : (فقر فيهما) إذ المراد في تعاضلهم ، لا ريب (إثم قصير) من حيث إن ناولها مؤذ إلى ما يوجب - الإثم - وهو ترك المأمور ، ومثل المحذور (وَمَنْعُ النَّفْسِ) من اللذة والفرح . ومضم الطعلم وتصفية اللون ، وتقوية البصر وتشجيع الجبان ، ونسجية البخير . وبإعانة الصعيب ، وهي باقية قل التحريم ، بعده ، وسأبها بعد التحريم عما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حزمه عليها» لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى (وَأَيُّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) أي المماسد التي تنفذ منها أعظم من المنافع المتوقعة بهما ، فمن معاسد الخمر إرادة العقل الذي هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عذوة للانشغال لزم أن تكون أحسن الأمور لأن العقل إنما سمى عقلاً لأنه يحقل - أي يمنح صاحبه عن القابض التي يمين إليها نصيبه - فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القابض وتمكن إيهامها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثر منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر بسكران وهو يوليد ويغس به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول : الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والمساء ظهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر فيها تزيد في حرارتك ؟ فقال : ما أنا بأحد جهل يدي فأدخله جوف ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سعيهم ، ومنها صنها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعه العدة والبعضه غالباً . وربما يقع القلب بين الشاربين في مجلس الشرب ، ومنها أن الإنسان إذا ألعها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقتها وتركها يابها ، وربما أوردت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب ، وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إرادة العقل والخروج عن حد الاستقامة لم يكن فانه إذا اختل العقل حصلت الحيات بأمرها ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اجتنبوا أحرافها أم الحيات» ، ولم يثبت أن الانبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلاً ، ومن معاسد (الميسر) أن فيه أكل الأموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً

من المفاسد إلى السرقه ونسف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة والذنائل الخفية والعداوة الكاسية والظاهرة . وهذا أمر مشاهد لا يكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه ، ولذلانه الآية على أعظمية المفسد ذهب بعض العلماء إلى أنها هي الحرمة للحجر فإن المفسدة إذا ترجحت على المنفعة اقتضت تحريم الفعل ورد بعضهم على ذلك بأن فيها الإحبار بأن فيها الأثم الكبير ، والأثم إما العقاب أو سببه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصاً في التحريم يقال قتاده : إذ للقاتل أن يقول : الأثم على المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقصداً لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شرها كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعد ردها ، وقالوا : إنما شرب ما ينفعنا ، ولم يتسوا حتى نزلت آية المائدة وهي الحرمة من وجوه كاسياتي إن شاء الله تعالى ، وفردى إثم كثير بالثقة ، وفي تقديم الأثم ووصفه بالكبير أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع عيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول مالا يخفى ، وثراً أني - وإنهما أقرب من نفعهما -

(وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) أخرجه ابن اسحق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن قرأ من الصحبة أمروا بالهبة في سبيل الله تعالى أنوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إنا لا ندري ما هذه الثقة التي أمرنا به في أموال قانمق منها هربت ، وكان قبل ذلك ينفق لرجل ما به حتى ما يجد ما يتصدق ، ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق أبان عن عبي أنه بلغه أن معاذ بن جبل وتبعه أتباع رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين قانمق من أموالنا فأرسل الله تعالى هذه الآية ، وهي معطوفة على (يسألونك) فنحن عطف الفصة على الفصة ، وقيل : نزلت في عمرو بن الجوح كخطبة لها ، وكأنه سئل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينه الجواب على يسألونك عن صدقة ما ينفقوه (قل العفو) أي صدقة أن يكون عفواً فكلامه (ما) للسؤال عن الوصف كما يقال ما زيد؟ فيقال كريمة إلا أنه قليل في الاستعمال وأصل العفو قبض الجهد ، ولنا بما لا أرضا للمجهود أسهل لوطه - عفو ، والمراد به ما لا يتدين في الأموال ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الفضل من العيال ، وعن الحسن ما لا يجهد ، أخرجه الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن أن هريزة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تقول» وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال : «قال رسول الله ﷺ : خير الصدقة ما أبقت غنى والبد المني خير من اليد السعلى ، وأبدأ بمن تقول تقول المرأة أهق على أو طلقى ، ويقول عموك أهق على أو عني ، ويقول وللك إلى من تكلى» وأخرج ابن سعد عن جابر قال : قدم أبو حصين السلمي بمثل يرضه الخاء من ذهب فقال : يا رسول الله أصبحت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما لك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الآية فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الآخر فأعرض عنه ثم أتاه من خدومه فأخذها رسول الله ﷺ فحده بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال : يأتي أحدكم بما يملك فيقول : هذه صدقة ثم يقدم يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تقول .»

وقرأ أبو عمرو بالرفع تنكير المتدأ على (أن ماذا ينفقون) متدأ وحيد بالاقول بالصب تنكير الفعل وماذا (مفعول) (ينفقون) ليطلق الجواب السؤال (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أسمى للبان وأكثر نفعاً في الآخرة فالشار إلى ما يفهم من قوله سبحانه : (قل العفو) بل أراد صيغة البعيد مع قرينه لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار إليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه: (يستألفكم ما يفتقرون) إذ لا يخص مع كون التعميم أريد والعرب إنما يرجع القريب على ما سواه فقط وجعل المشار إليه قوله عز شأنه. (وإنهما أكبر من نعمهما) على ما فيه لا يخفى بعده والكاف في موضع نصب صفة لمخوف هو اللام في (الآيات) للجنس أي بين لكم الآيات المشتملة على الأحكام تبيناً من هذا التبيين إما بازائها واصحة الدلالة، أو بارالاجمالها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال - كذلك - على طبق (لكم) لكنه وحد تأويل نحو القليلة. أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى رويما للتخفيف لكثرة الحقوق علامة الخطاب باسم الإشارة، وقيل: إن الأفراد للأيذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى: (ثم عصوا عنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عطف وذلك يجوز كما نص عليه الرضوي (لعلكم تفكرون ٢٣٩) أي في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنشوطة بها وبهذا أنه مبرح حسن كون ترجى التفكير عناية لتبيين الآيات في الدنيا والآخرة في أي في أمورهما فأتوا خطيون بالأصلح منهما ويتنبهون عما يصركم ولا يفهمكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجذر بعد تقدير المضاف متعلق (تفكرون) بعد تقييده بالاول، وقيل: يجوز أن يتعلق (يبين) أي بين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تفكرون) وقدم التمرير للاهتمام به، فيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكير ليس عناية لمعوم التبيين فلا بد من عموم التفكير فيكون المراد - لعلكم تفكرون في أمور الدنيا والآخرة - وفي التكرار ركابة، وقيل: متعلق بمحذوف وقع سالماً من الآيات أي بينها لكم كائنه فيما أي مينة لأحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى ما فيه، ومن الناس من لم يقدر - ليتفكرون - متعلقاً وجعل المذكور متعلقاً أي بين الله لكم الآيات لتفكروا في الدنيا وزواها والآخرة وبقائها فعملوا حصل الآخرة على الدنيا وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وقادة والحسن.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾ عطف على ما قبله من ظهيره، أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير، وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) (وإن الدين يأكلون أموال اليتيم) الآية انطلق من كان عدده يقيم فعزل طعامه من طعامه وشرا به من شرا به فجعل يفضله له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فزات، والمعنى - يستألفكم عن القيام بأمر اليتيم، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم -

﴿فَإِنْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ أي مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقابلة (وإن تحالطوهم فيخونكم) عطف على ما قبله والمقصود الحث على المحاطة المشروطة بالإصلاح مطلقاً أي إن تحالطوهم في الطعام والشراب والمساكن والمصارعة تؤدوا للاتق بكم لا هم إخوانكم أي في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وأخرج عدي بن حديد عنه المحاطة أن يشرب من لسانك وتشرب من لسانه يأكل في قصصك وتأكل في قصصه ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الأصمعي أن المراد بالمخالطة المصارعة وتأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتيم فيزوجهون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فتدع عليهم في أمر اليتيم تشديداً خافوا معه التزوج بهم

ونزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن لا صلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في الترويح مع تحرى الإصلاح جائزة وأن فيه على هذا الوجه تأسيساً إذ المخالطة بالشركة قدمت بما قبله، وأن المصاهرة بمخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها، وأن المسألة حيث تدفع قوله تعالى: (فاحواكم) طائفة لأنها المشروطة بالسلام فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرى الإصلاح في مخالطته وبإعداد المصاهرة وبأنه ينظم على ذلك النهي الآتي بما فيه كونه قيل: المخالطة المدبوبة إنما هي في البناني الذين هم إخوانكم فإن كان اليتيم من المشركين فلا تفعلوا ذلك ولا يتحى أن ما نقله الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه، والزجاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لا تنافي للحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التحجب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخاط نفسه وأن المدسة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُقَدَّرَ) في أمورهم بالمخالطة (من المصلح) لها، فيجازى فلا حسب فعه أرنته في الآية ويهدوهم، وقدم المفسداتهما ما دخال الروح عليه وأل في الموضوعين للمهد، وقيل: للاستغراق ويدخل اللهو ودخول أولياء، وكذا (من) المفضل وصم يعلم معنى يميز فلما عداها (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ) أي لضيق دينكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أمور البناني موبقاً - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - وأصل الاعتات الحس على مشقة لا اتفاق نقلاً، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهو أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشقة بدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق عبداً في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصيائه أيتام (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ) غالب على أمره لا يهجره أمر من الأمور التي من جملة إعتابكم (حَكِيمٌ ٢٢٠) فاعل لأفعاله حسماً فتفضيه الحكمة وتسمع له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة تدبيل وتأكيذ لما تقدم من حكم النفي والاثبات أي ولو شاء لأعتبكم لكونه غالباً لكنه لم يشأ لكونه حكيماً وفي الآية - كما قال الكيا - دليل لمن جور خلط مال الولي بمل اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مصاربة إذا وافق الإصلاح، وفيها دلالة على جوار الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذي تضمنه الآية، بما يعلم من الاجتهاد وغلبة الطرد فيها دلالة على أنه لا بأس بتدبير اليتيم وضربه بالرفق لإصلاحه ووجه مناسفته لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال بأسب ذلك النظر في حال التمس فالجامع بين لا يبين أن ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم. وفي النظر في أحوال البناني إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه لمن ترك ذلك وفعل هذا قد جمع بين النفع لنفسه وسعيه (وَلَا تَسْكُرُوا أَنَّمْشَرَكُنَّ حَتَّىٰ تَؤْمَرُوا) روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبي مرثد حبساً لئني هاشم إلى مكة ليخرج أباها من المسلمين بها أمرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها علق وكانت خلية له في الجاهلية فلما أسم أمرض عنها فأثته فقالت: وبمك يا مرثد ألا تخلو فقال له: إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرمة عابنا ولكن إرثقت تروجتك فقالت: نعم فعلى إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تروجتك فقالت له: أي تبرم؟ ثم استعانت عليه فضربه ضرباً جدياً ثم حلوا سبيله فلهذه

سأجته مكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجمعا وأعله الذي كان من أمره وأمر عناق
 وبالقى بسببها فقال يا رسول الله أيجل أن أنزوها وفي رواية أنها تعجني فنزلت «وتعقب ذلك السيوطي بأن
 هنا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الرائي لا ينكح إلا زانية أو مشركة) بروي
 السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه
 ذهب عليها فاعلمها ثم أبعدها فزعم فأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأحبره حبرها فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :
 وماهي يا عبد الله؟ فقال: هي يا رسول الله تصوم وتصل وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله
 فقال يا عبد الله هي مؤمنة قال عبد الله : فوالذي بعثك بالحق نيا لا اعتقها ولا تزوجها ففعل فظعن عليه ناس
 من المسلمين فقالوا أنكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحهم رغبة في أنسابهم فأزل الله
 تعالى (ولا تنكحوا) الآية « وقرئ بفتح - التاء - وبضمها وهو المروي عن الأعمش أي لا تزوجوهن أولا
 تزوجوهن من المسلمين وحل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات فيجوز نكاح الكتابيات
 عنده لقوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) (وما يود الذين كفروا من أهل
 الكتاب لو لا المشركين) والمطوف يقتضي المغايرة وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشركات مشركات العرب
 التي ليس لها كتاب نوع عن حماد قال سألت ابراهيم عن زويج اليهودية والصراية فقال: لا بأس به فقلت يا ليس
 الله تعالى يقول: (ولا تنكحوا المشركات)؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الاوثان، وذهب البعض إلى أنها نعم
 الكتابيات قيل: لأن من جحد نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أسخر مدينته وأصافها إلى غيره تعالى
 وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع في مقابلة الإيمان بما بعد ولاته تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب
 لقوله: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) إلى قوله سبحانه: (عما يشركون) وأخرج
 البخاري والنحاس في ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن إفاستل عن نكاح الرجل النصرانية
 أو اليهودية قال: حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الاشرار أعظم من أن تقول المرأة
 ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية المائدة (والمحصنات
 من الذين أوتوا الكتاب) منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقعمة نزولا
 والاطباق على أن سورة المائدة لم ينسخ منها شيء منوع من الاتقان ومرة المائدة قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام)
 منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى: (فإن جادوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) منسوخ بقوله سبحانه: (وأن
 احكم بينهم بما أنزل الله) وقوله تعالى: (وآخران من غيركم) منسوخ بقوله عز شأنه: (وأشهدوا ذوي عدل
 منكم) والمشهور الذي عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما في المائدة على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج
 أبو دوداد في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في (ولا تنكحوا المشركات) نسخ من ذلك نكاح
 نساء أهل الكتاب أحلن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم، وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك وهو الذي
 ذهب إليه الخنفة والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام كلام مستقل تخصيص
 عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ونسخ عندنا هو ولأمة مؤمنة خير من مشركة كتحليل للمي وترغيب في مواصلة
 المؤمنين صدر بلام الابتداء الشبهة بلام القسم في إفاة التأكد مبالغة في الحل على الإزجار، وأصل أمة أمو
 حذفت لامها على غير قياس وعرض عنها تأكيد ويدل على أن لامها وار رجوعها في الجمع كقوله :

أما الإماء فلا يدعونني ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها في المصدر يقال . هي أمة بينة الأمزة وأقرب له بالأمرة ، وهل وزنها فعلة . يسكون الميم . أو فعلة . مفتوحة ؟ قولان . ختار الأكثرون ثانيهما ، ويجمع على آم وهو في الاستعمال دون إماء وأصله أنمو . بهمزة . الأولى مفتوحة رائدة ، والثانية ، كثة هي ، والكلمة ، فوقفت . أنمو . طرفاً مصموماً ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلت . ياماً والضمه عليها كسرة لتصح الياء . فصار الاسم من قيل - عاز وقاص - ثم قلبت . الهمزة الثانية ألهاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة فصاروا آم وإعرابه كقاص ، والظاهر أن المراد بالامة - ما تقابل الحرة ، وسبب النزول يزيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الامة والترعب في نكاح حرة مشركة ، ففي الآية تفصيل الامة المؤمنة على المشركة مطلقاً - ولو حرة - . ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى ، ثم إن التفصيل يقتضي أن في الشركة حيراً ، فيما أن يراد بالخير الانتفاع الديني وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد بالامة - المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه ، ولا تحمل على الرققة لأنه لا بد من تقدير الموصوف في (مشركة) فإن قدر (أمة) بقرينة السياق لم يقد خيره الامة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة فإن خلاف الظاهر ، والمذكور في سبب النزول التزوج - بالامة - بعد عتقها . (والامة) بعد العتق حرة - ولا يطلق عليها (أمة) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن (الامة) بمعنى - الرققة - كما هو المتأخر ، وأن الموصوف المقدر (مشركة) عام . وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر .

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام ، ولعل ارتكاب ذلك آخرأ أهون من ارتكابه أول وملة إذ هو من قبيل ربح الخلف قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب النزول مزيد لادليل عليه - وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة - إن حقاً وإن كذباً - فالملى (ولامة مؤمنة) مع ما فيها من حساسة الرق وقلة الخلف (خير)

بما اتصفت بالشرك مع ملها من شرف الحرة ورفعة شأن (وَلَوْ أَنعَجَبْتُمْ) لملها وملها وسائر ما يوجب الرغبة فيها ، أخرج سعيد بن منصور ، وابن ماجه . عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا تنكحوا النساء الحسنين ، حسن بن أنير ديهن . ولا تنكحوهن على أموالهن فمسي أموالهن أن تقطعن ، وانكحوهن على الدين فلامه سوداء خرماء ذات دين أفضل » وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تنكح المرأة لأربع . لماله . ولحسها . ولجلها . ولدينها . فاطفر بذات الدين تربت يداك » والواو للحال - ولو لمجرد الفرص - محذرة عن معنى الشرط ولذا لا يحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً لإيجامها لكن بالحسن وبخوه ، وقال الجرمي : الواو للخطاب على مقدراً أي لم تعجبكم (ولو أعجبكم) وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال لرضي : إنها اعتراضية نفع في وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم في قبض الشرط بطريق ، الأولى لينت في جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح (الامة المؤمنة) مع وجود طول الحرة ، واعترضه الكيا بأنه ليس في الامة نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا يطعمهم نافرين عن نكاح (الامة) فقيل لهم : إذا نكرتم عن الامة فالمشركة أولى - وفيه تأمل - وفي البحر أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح (الامة) الكافرة

كتاية أو غيرها ؛ وأما وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُسْكِنُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ أي لا تزوجوا الكفار من المؤمنات - وإن كان الكافر كريباً أو غيره وسواء كانت - المرمزة أمة - أو حرة ، (تتسكعوا) بضم التاء لا غير ، ولا يمكن الفتح - وإلا لوجب - ولا يتكهن المشركين ؛ واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا ، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لأن المراد النهي عن إجماع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء في ذلك ﴿ وَلَقَدْ ثُمُنٌ ﴾ مع ما فيه من دل المحلوكية •

﴿ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ﴾ مع ما ياسب إليه من عز المالكية ﴿ وَلَوْ أَجَبَكُمْ ﴾ بما فيه من دواعي الرعة ﴿ وَأَوْسَبَكُمْ ﴾ أي المذكورون من المشركين والمشركت ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أي الكفر المؤدى إليها إما بالقول أو بالجملة والمخالطة فلا تلقى مآلهم ، فإن قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين ، أوجب بأن المصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره في الآخرة وأن لا يحرم حول محي ذلك ويحجب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدى إلى النار ، وقد ألفت الطاع في الجاهلية ذلك - قاله بعض المحققين - والجملة الخ معلقة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿ وَأَقْبَىٰ دَعْوَى ﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَعْرِفَةِ ﴾ أي إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم (الجنة) على (المعركة) مع قولهم : التخلية أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار استناداً ﴿ يَذْهَبُ ﴾ متعلق بـ (يدعو) أي (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذي من جملة إرشاد المؤمنين لمقاربتهم إلى الخير فهم أحقاء بالمرافعة ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِقَوْمٍ يُذَكِّرُونَ ﴾ لكن ينحذروا أو يستحضروا معلوماتهم بناء على أن معرفة الله تعالى مكرورة في العفول ، والجملة تدبيل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابعة (يتذكرون) لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمدامع والرفعة فيها التي هي محل تصرف العقل والتمييز للمؤمنين فناسب التفكير ، وهذه الآية (يتذكرون) لاها تدبيل للإخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالقل والتمييز لجميع الناس فناسب التذكير ومن الناس من قدر في الآية مضافاً أي فريق الله أو أوليائه وهم المؤمنون لحذف المضاف والمضاف إليه مقابله تشريفاً لهم ، واعتراض بأن الضمير في المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعي لذلك ، وأوجب بأن الداعي كون هذه الجملة معلقة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لا تظهر الملازمة لقوله سبحانه : (يذنه) بدون ذلك فإن تعييد دعوته تعالى (يذنه) ليس به حجة كثيرة فائدة بأي تفسير فسر بالإذنه وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المصاف إليه مقام المصاف للتشريف بحمل فعل الأول فعلاً للثاني صورة فتناسب الضمائر - كما في الكشف ولا يحق ما به - وعلى العلل هو أولى بما قيل : إن المراد (واقه يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بترويج أوليائه لأنه وإن كان مستدعياً لاتحاد المرجع في الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أولئك يدعوون إلى النار) وكذا لطافة التفييد كما لا يخفى ﴿ وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضي الله تعالى عنهم ، أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاخذوها ولم يشاربوها ولم يجامعوه في البيوت ، فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ؟ وأنزل الله هذه الآية فقال **﴿ قَاتِرُوا النِّسَاءَ فِي الْبُيُوتِ وَاصْبِرُوا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا السَّكَّاحَ ﴾** وعن السدي - إن الذي سأل عن ذلك ثوب بن الدحاح رضى الله تعالى عنه - والحلمة معطوفة على ما تقدم من مثلهما ، ووجه مناسبتها له أنه لما انتهى عن مناهج الكفر ورغب في مائة أهل الإيمان بين حكماء عظماء من أحكام السكاح ، وهو حكم السكاح في الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد عرى ، وهو وقت السؤال عن (الحمر والميسر) فكانه قيل : يجامعون لك بين السؤالين ، والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ما يعبر عطف لكونها كانت في أوقات متفرقة . وكان كل واحد سؤالاً مستقلاً ، ولم يقصد الجمع بينهما بل لاخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينهما . وقال صاحب الاتصاف في بيان العطف والترك : إن أول المدعيات عين الأول من المجرى ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنعق لاجتهاد مصرفه ثم لما لم يكن في اجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليحايروا عن المسئول عنه صريحاً ، وهو العفو الفاصل فتبين إذا عطفه لم يعمد بالأول ، وأما سؤال الثاني من المقررة فقد وقع عن أحوال اليتامى ، وعمل يجوز محالطتهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا غلطوا هم أنفقوا عليهم ولد عطف على سؤال الاتفاق . وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملاً على اعتزال الحيض بأسب عطفه عن مافله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى ، وإذا اعتبرت الأسئلة مجردة من الواو لم تجد بينها مدانة ولا مناسبة البتة إذ الأول - باعن النفقة والثاني عن القتال في (الشهر الحرام) ، والثالث عن (الحمر والميسر) وبينها من التباين . والتقاضى ما لا يخص بذكرت كذلك مرسله متقاطعة غير مربوطة ببعض بعض . وهذا من بدائع البيان لدى لا تجده في الكتاب الزهري ولا أرى القلب يطمئن به كما لا يخفى على من أحاط بخبراً بذكره فندبر ، والحيض يقال الزجاج وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحاضاً فهو كالحجى والميت وأصله السيلان يقال : حاض السيل وقاض قال الأزهري . ومنه قيل : للحوض حوض لأن الله يحيض إليه أى يسيل . والعرب تدخل الواو على البناء لأنها من جنس واحد وقيل : إنه هاء اسم مكان ، ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو قال يكن ، وحاض يحض باسم المكان منه مكسور ، والمصدر منه مفتوح ، وحكى غيره عن غيره التحير في مثله بل قيل : إن الكسر والفتح جاران في اسم الزمان . والمكن . والمصدر وعلى ما نسب للرحمان ، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى : **﴿ قُلْ هُوَ أَذَى ﴾** أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه : **﴿ قَاتِرُوا النِّسَاءَ فِي الْبُيُوتِ ﴾** لولا أنه قولنا (فاعتزروا) في موضع الحيض ، وإن اختاره الامام وقال : إن المعنى سألوا ، وأضغ الحيض ، والأذى - مصدر من أذاه يؤذيه إذا وإداماً ، ولا يقل في المشهور إيداء وحمله على الحيض للمبالغة ، والمعنى مقصوده المستفاد به فسر قد قدق واستعمل فيه بطريق الكنية ، والمراد من اعتزال النساء جتناب مجامعتن كما يفهمه آخر الآية ، وإما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ووضع الظاهر موضع المصنوع لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلاً ، وقد يقال لا وضع ، وحديث الإعادة أغلظ بل يستبرأ أشراً إلى اعتباره فيما أشراً

إلى عدم اعتباره لصحة السبب، وقوة الداعي إلى التقدير، وعدمه أولى، وإنما وصف بأنه أدى، ورتب الحكم عليه بالغاء ولم يكف في الجواب بالأمور للاشعار بأنه العلة والحكم المطلق أوقع في النفس

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَنْ حَتَّى يَطْهَرُوا﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يدرمه الهوى عن الاعتزال، ويكون كل منهما مقدرًا وإن ضايرًا، المفهوم قد عطف أحدهما على الآخر، وفيه بيان إيجابته عن تقيد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (في الغيب) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت، وفهم منه عقلا انقطاعها بعده، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى طهر) وال غاية انقطاع الدم عند الإتمام أن حصة رضى الله تعالى عنه فإن كان الانقطاع لاكثر مدة الحيض من القربان، مجرد الانقطاع وإن كان لأقل منها لم يحل إلا لاغتسال أو ما هو في حكمه من مصى وقت صلاة، وعند اشاعة هي الاعتزال بعد الانقطاع فلولا ويدل عليه صريحاً قراءه حرة، والكسائي، وعاصم في رواية ابن عباس (يطهرون) بالشديد أى (يطهرون) والمراد به يعتزلن لأن الاعتزال معنى حمى فالتطهير كما يوجهه بعض عباراتهم - لأن اسم الله فيما عدا الأفعال شائع في الكلام المجيد والاحاديث على ما لا يخفى على المتبحر - لأن صفة المسالمة يستفاد منها الطهارة السكاملة، والطهارة السكاملة للسواء من الحيض هو الاعتزال فإدلت قراءه الشديدة على أن غاية حرمة القربان هو الاعتزال والاصل في القرائات موافق حملت قراءة التخميف عليها بل قد دعى أن الطهر يدل على الاعتزال أيضاً بحسب اللغة في القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واعتزلت من الحيض كتنظرت، وأيضاً قوله تعالى:

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدل التزاماً على أن الغاية هي الاعتزال لأنه يقتضى تأخر جواز الاتيين عن العسل فهو يقوى كون المراد بقراءه التخميف غسل لا الامطاع وربما يكون قريبه على التجوز في الطهر بحمله على الاعتزال إن لم يسلم ما تقدم وعلى فرض عدم تسيم هذا وذلك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخميف من الطهر وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة الشد من التطهر، ويستفاد منه الاعتزال يقال أيضاً في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالشد ليس بالاعتزال، والتخميف ليس بالقصة، وحتى في الأعمال طهر إلى في أنه لا يقتضى دخول ما بعدها فتكون السكاملة البتة، ويأيد أن غاية السكاملة ما يكون غاية تجمع أجزائه وهي الخرجة عن المعابة والمقاصة ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الأسماء تقتضى دخول ما بعدها لولا الثابة والدخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضى كون ما بعدها حرة لما قبلها فامطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخل فيه والاعتزال غاية له باعتبار أوله ولا تعارض بين القرائين ولعل قائله بيان التامتين بيان مراتب حرمة العزل فيها أشد من الاعتزال مما بعده، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن هنا قرائنين التخميف والتشديد وأن مؤيدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الخل بالمطاع الدم مطلقاً فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤيدى الثانية عدم انتهائها بعده بل بعد الاعتزال ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاعتزال لغة بل معناه فيه انقطاع الدم وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت بخلاف طمشت، وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغير - ماء - انقطع دمها وفي الأساس امرأة طاهر ونساء طهر من الحيض ولا يجارض ذلك ما في القاموس لجواز أن يكون ياملاست بالولو مجازاً على ما هو طريقه في كثير من الالفاظ وأن الخل على الاعتزال مجازاً من غير قرينة معينة له بما لا يصح واعتبار (فإذا طهرن فأتموهن) قرينة بناءً على ما ذكرنا من السبب، وما ذكرناه في وجه

الدلالة من الاقتصار فيه بحث لأن - الفاء - الداخلة على الجملة التي لاتصلح أن تكون شرطاً كالجملة الانشائية لجرد الربط بما نص عليه ابن هشيم في المعنى ومثل له بقوله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) ولرسلم فاللام آخر جواز الاتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقاً حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول أن إحدى الغابتين داخلة في الحكم والأخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بحدل كل منهما آية مستقلة لحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتقام المادة التي ليست أكثر مدة الحيض بما حل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجزء في أرجلهم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن في توافقه قربانها في الانقطاع للأكثر عن الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزاله إياها طاهراً حكماً بخلاف تمام العدة فإن الشرع لم يقطع عابها بالظاهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو رادت ولم يحاور العشرة كان الكل حبساً بالانقلاق بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل ورفع الحرمة قبله ، منى أول وقت الصلاة أعنى أدناه الواقع آخره واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا ، مارصة النص بالمعنى ، والجواب أن القراءة الثانية خص منها ضرورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف لحاز أن يخص ثانياً بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في منذهب الإمام من التيسير والاحتياط لا يخفى وحكى عن الأوزاعي أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفهره بحمل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير ، فقد أخرج البخاري ، ومسلم ، والنسائي عن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من المحيض وأمرها قبل أن تغسل قال حذى فرصة من مسك فتطهري بها قالت : كيف أنطهر بها قال تطهري بها قالت : كيف ؟ قال : يسحان الله تطهري بها فاحتذيتي فقلت : تبقي بها أثر الدم » وذهب طائوس ، ومجاهد ورواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف في حل الاتيان ، وإليه ذهب الإمامية ولا يخفى أنه ليس شئ من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هي طهارة كاملة لأعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وإنما المتبادر هو الأول وما في الحديث : إن كان أمراً بالظهور لتلك المرأة لكر المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع إلا أنه لا مر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل بما لا تنكره وإنما نكر إطلاق يطهروا على من طهروا مواضع حيضهن ودون إثباته حيض الرجال . واستدل بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالخائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء ، وستلت عائشة رضى الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً قالت : كل شئ إلا الجماع يذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم « أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ماذا يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها » وكأنه من باب سد الذرائع في الجملة ، ولهذا ورد فيما أخرجه الإمام أحمد والتعفف عن ذلك أصل والامر في الآية للإباحة على حد (إذا حلتم فاصطادوا) فيها لإباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه :

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أي من المكان الذي أمركم الله تعالى بيجنسه لعارض الذي وهو الفرج ولا تعدوا غيره قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والريثم ، وقال الزجاج : معناه من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوه من حيث لا يحل بما إذا كن صائمات أو محرّمات أو متكففات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

في أظهر فيه من . من لأن الاتيان بمعنى الجمع يتعدى بها غالباً لا يثنى، ولعله في حين المنع عند أهل القول لأول
﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ بما عسى يتدر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالإتيان في الحيض المورث للجناب
في لوله كما ورد في الخبر، والمستند على عفا الله تعالى فقد أخرج الإمام أحمد، والترمذي، والسنائي عن أبي هريرة
رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضاً فقد كفر بما أمر الله على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم،
وهو جار مجرى الترهيب فلا يمارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل
إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبت امرأتي وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن
يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الاتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره
والدم أصفر فيسمى أن تصدق بصحة دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ ٢٢٢ أي المترجعين
عن الفواحش والأعداء كجامعة الخائضين والاتيان لا مر حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التنزه هو اندي
تقصية الإبلاغة وهو مجاز على مافي لاساس وخمس العلوم، وعمر عطاء حمله على التطهر بالماء والجلتان تدليل
مستقل لما تقدم ﴿سَأَوْفَكُمْ حَرْثَ لَكُمْ﴾ أخرج البخاري وحمادة عن جابر قال: «كأن اليهود تقول إذا أتى
الرجل امرأته من خلفها في قبها ثم حملت جاء الولد أحول فزلت» والحديث إلقاء البدر في الأرض وهو غير
الزرع لأنه إنباته يرشك إلى ذلك قوله تعالى: (أمرأيتكم ما تحرثون أنتم تزرعوه أم نحن الزارعون) وقال
الجوهري: الحرت الزرع والحارث الزارع وعلى كل تقدير هو حبر عما قبله، إما بحذف المضاف أي، وأصم حرت،
أو التجوز والتشبيه البليغ أي كمواصع ذلك وتشبيههم بتلك المواصع متفرع عن تشبيه النطف بالدور من حيث
إن كلا منهما مادة لما تحصل منه ولا يحسن تدوم فهو تشبه يكفى به عن تشبه آخر ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما
هو كالحراث فيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحراث على حقيقته و"كلام تمثيل شبه حال إنباتهم بالنسابة
المتأني بحال إنباتهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به عن المشبه، والأول أظهر
وأوهل لم يربح حكم الاتيان على تشبيههم بالحراث تشبيهاً بايعاً، وهذه الجملة مبدية لقوله تعالى (فاتوا من حيث
أمركم الله) ما فيه من الاحمال من حيث المدح، والقدح جرائبه، وما قبله علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن
العله وليحصن الحكم معطلاً فيكون أوقع، ويحتمل أن يكون المجموع ذليلاً لما تقدم، والفاء للمطفف وعطف
الانشاء على الاحراز جائز، معانف سوى الواو ﴿أَيُّ شَيْءٍ﴾ قال قتادة: «والريم من أين (شئتم) وقال مجاهد:
كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم، وبعين (أي) بمعنى - أي - وكيف - ومنى بما أثبتته الجم الغفير، وترمها
على الأول من طاهرة أو مقدره، وهي شرطية حذف حواشها لدلالة الجملة السابقة عليه. واحتار بعض المحققين كوها
هت بمعنى من أي من أي جهة يدخل فيه ياب الروول، وانغول بأن الآية حيث تدل على جوار
الاتيان من الادبار ناشئ من عدم التدري أن - من - لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أي مكان لا في أي مكان
فيجوز أن يكون المستعاضة حديثاً تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق وال التحت واليمين والشمال لاتعميم هو اضع
الاتيان ملادليل في الآية لمن حوزا تان المرأ في ديرها، فابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه
بجلائها على خلافها، وكان أي ملكه، وعبد الله بن القاسم حتى قال في آخر حجة الصحاري عنه، ما أدركت أحداً اقتدى به
في ديني يشك في أمه للال، وكذلك بن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سليمان الجوزجاني أنه سألته عن ذلك فقال له:

الساعة غسلت أسن دكرى منه و كبحض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لا خبر قلبه بمذهبهم و كسبحون من المالكية و الباقي من أصحاب مالك يسكرون رواية الحل عنه و لا يقولون و يايت شعري كيف يستدل بالآية على الجوار مع ما ذكرناه فيها و مع قيام الاحتمال كيف ينهض الاستدلال لاميا و قد تقدم قبل وجوب الاعتزال في المحبض و على ذلك أدى مستند تهر الطابع السليمة عنه و هو يقتضى وجوب الاعتزال عن الايمان في الادبار لا شراك العلة و لا يقاس ما في المحاش بدم الاستحاضة و من قاس قد أخطأت أسنه الحفرة لظهور الاستفاد . و انفرة مما في المحاش دون دم الاستحاضة ، و هو دم امطار العرق كدم الجرح ، و على فرص تسليم أن (أى) تدل على تعميم و واضح لا تدين كما هو شأنه بحجاب بأن التقييد بموضع الحرق يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : بنا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال : ألا تشفى من آية المحبض قال : بلى فقرأ (و يسئلونك عن المحبض) إلى (فأتوا من حيث أمركم) فقال ابن عباس من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال كيف بالآية (فكم حرق لكم فأتوا حرقكم أى شتم) ؟ فقال : و يحك ، و في الدرر من حرق لو كان ما تقول حقا كان المحبض مفسوخا إذا شغل من مهاجنت من هها و لكن أى شتم من الليل و النهار و ما قيل من أنه لو كان في الآية تعيين الموضع لم يكن موضع الحرق للرم تحريم الوعد بين اساقين و في الاعمال لا بها ليست موضع حرق فالمحش مدفوع بالامانة فيما عدا الصيامين لا يعد في العرف جماعا و وطنا و الله تعالى و حرم الوطء و الجماع في غير موضع الحرق لا الاستثناء . حرمة الاستثناء بين ساقين و في الاعمال لم تقط من الآية إلا أن يعد ذلك إتيانا و حاشا و أى به ، و لا أظنك في سرية من هذا و به يعلم ما في مناظرة الامام الشافعي . و الامام محمد بن الحسن و قد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمدا في هذه المسألة فاحتج عليه ان الحسن بأن الحرق إما يكون في العرج و مال له أف يكون منسوى العرج محرما فالتزمه فقال : أرأيت لو رخصها بين ساقها أو في أعقابها أو في ذلك حرق فقال لا قال : أم حرم ؟ قال : لا قال : فكيف تمنح بما لا تقول به ، و كأنه من هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوي و الحافظ و الخطيب لما سئل عن ذلك : ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحريمه و لا غيره شيء و القياس أنه حلال و هذا خلاف ما عرف من مذهب الشافعي فإن رواية التحريم عنه مشهورة قلعله كان يقول ذلك في القديم و رجع عنه في الجديد لما صح عنده من الاخبار أو ظهر له من الآية (و قدّموا لأدمسكم) ما يصلح للتقديم من العمل الصالح و منه التسمية عند احمد و طاب الولد المؤمن و قد أخرج الشيخان و غيره ما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن أحداكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم حنن الشيطان و جنب الشيطان مارزقنا فضلى بينهما و زد لم يضره الشيطان أبدا « و صح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية و علم ينتفع به و ولد صالح يدعو له « و عن عطاء تحبص المذلول بالتسمية . و عن مجاهد بالدعاء عند الجماع و عن بعضهم طلب الولد و عن آخرين نزوح العفاف و التعميم أولى (و أنفروا لله) فيما أمركم به و نهاكم عنه .

(و أعلموا أنكم ملقون) بالبعث و يجازيكم بأعمالكم فتزدوا ما ينعكم و الضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بخلاف مصاف أو بدونه و رجوعه إلى ما قدمتم أو إلى الجراء المقهوم منه بعيد و لاوامر معطوفة على قوله تعالى : (فأتوا حرقكم) و فائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص و كون الجملة السابقة مبينة لا يقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٢﴾ الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامتثال بما لا تحيط به عبدة من الكرامة والعميم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الإيمان باماً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً، ونوبات هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فيها وضع المظهر موضع المضمهر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولا يخفى أنه يجوز أن يكون المدلول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاعلة فلا يتم ما ذكره. والواو للعطف (وشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدره قبل قدموا وهي معطوفة على المذكورة (ومن باب الإشارة) يسألونك عن خمر الهوى وحجب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التي هي حواسها العشرة المودعة في ربابة البدن لئيل شيء من جرور الطغات والشهوات قل فيهم إثم الحجاب والمعدن المحصرة وما وقع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالدهول عن المعاييب والخطرات المشوشة والهجوم المكندة وإثمهما أكبر من نفعهما لأن هوات الرمال في حصائر الجبال لا يقابله شيء، ولا يقوم مقامه - وصال سعدى ولا ي - ولا فرق عند الاررار بين السكر من الخمر والسكر من الخمار:

وأسكر القوم وورد كأس - وكان سكرى من الخمر

ومما هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر أرواح لأشباح وسكر رضوان لأحيا دنان:

وما مل ساقيا ولا مل شارب - عفار لحاظ كأسها يسكر الذا

(ويسألونك ماذا يصدقون قل الحق من الكويز) كذلك بين الله لكم الآيات (المنزلة من سماء الأرواح) (أمسكم تفكرون) في الدنيا والآخرة وتعلمون بواديهما بأجنة السير والسلوك إلى ملك الملوك (ويسألونك عن المحيض) وهو علمه ورأى الصعات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفر الهوى الصافية عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يظهرن ويغرغن من قضاء الحوائج ضرورية فإذا تظهرن جاء الانابة ورجعن إلى المحصرة في طلب القرية فتؤمن من حيث أمركم الله أي عند ظهور شواهد الحق ازهوق باطل النفس واصحلال هواها إن الله يحب التوابين عن أوصاف الوجود ويحب المتطهرين نور المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التوابين من سؤالاتهم ويحب المتطهرين من إراقاتهم فتدوم وهي النفوس التي غدت لبسالكم وغدت لبسالهن موضع حرثكم للآخر فأتوا حرثكم متى شئتم الحرث للمعادكم وقدموا لأنفسكم ما يدمعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من أظفر إلى ماسواه واعبدواكم ملائكة بالقاء فيه إذا اتقيتم وبشر المؤمنين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَلَا تَحْمِلُوا اللَّهَ عَرَضًا لَّا يَمُنَّكُمْ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينق على مطح بن خثك وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في ملك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال السكلي بنزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على خثه بشير بن العيان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها وأراد الرجوع إليها والصاح معها، والعرصة قملة بمعنى المصول كالقصة والغرة وهي هنا من عرض الشيء من باب نصر أو ضرب جملة معتصاً أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه

مالا قصد فيه لاجلاف المعقودة إذ لا معقودة فتتحد الآيتين في المؤخذة على الغموس وعدم المؤخذة على
 اللغو إلا أنه لو كان للمعنى المعنى عموم كان في الآيتين في المؤخذة فيما لا قصد فيه بالكفارة والكفارة وإن كانت
 المؤخذة في المؤخذة بهذا أو بأحد مما فيها فيه قصد ، وإن لم يكن له عموم حمل المؤخذة المطلقة في هذه الآية
 على المؤخذة المقيدة بانكسار في آية المائدة ساءاً على اتحاد الدلالة والحكم وسوى الآية بيان الدلالة فلا
 تكرار وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، مرفوعاً يقول : يتصورون
 ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من العموم فقال : أصغت والله أخضت والله ، فقال الذي معه : حدث الرجل
 برسول الله فقال فلا أيمان إلا ما لمع لا كفارة فيها ولا عفوته ، وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا
 مالا قصد فيه إلى الكذب أن لا يكون فيه قصد أو يكون بطل الصدق . وحمل المؤخذة على الأخرى بناءً
 على أن دار المؤخذة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكمال وقرت هذه المؤخذة بالكسب إذ لا عبرة بالقصد
 وعدمه في وجوب الكفارة التي هي مؤخذة لدبيوية ، لا شك أنه بمجرد تبيين بدون الجنت لا تتحقق المؤخذة
 الأخرى في المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسب على عمومه فلا بد من تخصيصه بالعموم فيتجمل من هذه الآية
 المؤخذة الأخرى في الغموس دون ادبيوية أي هي الدلالة ، وفيه خلاف الشافعي وعدم المؤخذة
 الأخرى فيما عد ما ، فيه قصد بطل الصدق ، وما لا قصد فيه أصلاً . وفيه اتفاق الشافعي . وحمل المؤخذة في
 آية المائدة على الدبيوية بقوله سبحانه : (مكفرته) الخ ، وأوله تعالى : (ما عقبتكم) على المعقودة لأن
 المتدر من - المقدر - بطل الشيء بالشئ وهو ظاهر في (المعقودة) فالمراد (باللغو) في تلك الآية ما عداها من
 الغموس وغيره فيتخصص بها عدم المؤخذة الدبيوية - بكفارة - على غير المعقودة ، وهي الغموس والمؤخذة
 عليه في الآخرة - كما علم من آية النقرة - وخلف لا قصد أو به مع بطل الصدق لغير المؤخذة عليهما في الآخرة
 كما علم من أيضاً ، والمؤخذة الدبيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين ظهوراً من ترتيب
 المؤخذة الدبيوية عليه - فلا بداهة بين الآيتين عدم أيضاً - لأن معنى الأولى تحقق المؤخذة الأخرى
 في الغموس ، ومقتضى الثانية عدم المؤخذة لدبيوية به ، ومن هذا يعلم أن - ما في - هدابة -
 وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال : إن الأيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس - ويمين متعقبة -
 ويمين لغو . وبين حكم كل واحد الآخر بأن يحلف على ماض وهو بطل كما قال - والأمر بخلافه ، وثبت
 في بعض الروايات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره . ليس شيء - لو كان المقصود بما في التفسير
 (الخصر) لا تتمثل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابل للغو من غير وسعة بينهما ، ويقصد
 (الخصر) بقى التبيين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم وهو بما لا يكاد يكون فلا يعنى
 على المصنف فيتبدل فانه ما فات كثير من الناس ، وذهب يروق إلى أن (اللغو) هو الخلف على المعاصي وروى
 ترك ذلك القدر ولا كفارة ، وروى عن ابن عباس ، وطائفة ، أنه التبيين في حال الغضب فلا كفارة فيها ،
 وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لغو التبيين أن تحرم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول : ما لي على حرام
 إن فعلت كذا مثلاً - وهذا أخذ مالك إلا في الروضة - وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : هو كقول
 الرجل : أحمى الله بصرى إن لم أفعل كذا ، وكفوله . هو مشرك ، هو كافر إن لم يفعل كذا ، فلا يؤخذ به حتى
 يكون من قبله ، وقيل : لغو التبيين المذكور - حكاه ابن العرس ولم ير مسنداً - هذا ولم يعطف قوله تعالى :

(لا يؤاخذكم) الآية على ما قبله لا احتلاها خبراً وإنشائياً ، وإن كان انتشار كين في كون كل منهما بياناً لحكم الإيمان (وَأَنَّهُ عَفْوٌ) حيث لم يؤاخذكم بالغو (حليم ٢٢٥) حيث لم يجعل بالمواحدة على عين الحد ؛ وجملة تدليل للجملة السابقتين ، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشوق الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أهمل بتأخير العقاب ، وأصل (الحلم) الإناة ، وأما حلم الأديم - والكسر يحلم بالفتح - إذا صد ، وأما حلم أي رأى في بومه - فبالفتح - وهو صدر الأول - الحلم - بالكسر ، وهو صدر الثاني - الحلم - بفتح اللام وهو صدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكوها (لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ) الإيلاء - كما قال الراغب - الخلف الذي يقتضي النفقة في الأمر الذي يخلف فيه من قوله تعالى : (لا يؤلونكم خيلاً) أي باطلا (ولا بأهل أولوا الفضل منكم) وصار في الشرع عبارة عن الخلف لما نفع عن جماع المرأة (يؤلون) أي يحلمون ، (ومن نسائهم) على حذف المضاف ، أو من إقامة الدين مقام الفجر المقصود منه المبالغة ، وعلى القسم على الجماعة (من) لتضمنه معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) موافق ، وقيل إن هذا الفعل يحدى (من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل السنة تعدية (من) وفيه : م - معنى على ، وقيل بمعنى في ، وقيل : رائدة ، وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً ، أي استغفر لهم (من نسائهم) (ترأص أربعة أشهر) وقرأ (ألوا من نسائهم) وفي مصحف أبي (للذين يقسمون) وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - والترضص الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمضى على الظرفية وهو مبتدأ ماقفه خبره أو فاعل للظرف - على مذهب إليه الأخفش من حواجز عمله وإن لم يعتمد - والجملة على التفسيرين - منزلة الاستثناء من قوله سبحانه . (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) قال - الإيلاء - ليكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة عن تقدير الخث من غير إثم ، والطلاق على تقدير البير مخالف لسائر الأيمان المكتوبة حيث يتعين فيها المواخف بهما أو أحدهما عند الشافعي - والمواخفة - الأخروية عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، فكأنه قيل . إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر ، ولذلك لم تعط هذه الجملة على ما قبلها ، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إن للولين من نسائهم ترأص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه . (فَإِنْ قَامُوا) أي رحعوا في المدة (فَإِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ ٢٢٦) لما حدث منهم من العمن على الظلم وعقد القلب على ذلك الخث ، أو بسبب الفينة والكفارة . ويؤيده قوله ابن مسعود (فإن قاموا بهن) (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ) أي صمموا قصده بأن لم يفتشوا واستمروا على الإيلاء (فَإِنَّ اللَّهَ تَبِيعٌ) لإيلائهم الذي صار منهم طلاقاً ثانياً مضى المدة (عَلِيمٌ ٢٢٧) بضمهم من هذا الإيلاء فبحازيمهم على وفق نياتهم ، وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أتركك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقييد بالأشهر ، أو لا أتركك على الإطلاق . ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة . وأكثر العلماء خلافاً للطاهرية . والنحوية . وقنادة . وحاد . وأبو حنيفة . وإسحق . حيث يصير عندهم مالياً في قليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن . إليها في المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح النفي . وحدث القادر ولزمته كفارة النيس ولا كفارة على العاجز ، وإن هذه الأربعة باتت بتطبيقه من غير مطالبة المرأة بإيقاع الزوج (١٧٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

أو الحكم ، وقالت الشافعية : لا إيلاء إلا في أكثر من (أربعة أشهر) فهو قال : والله لا أقربك (أربعة أشهر) لا يكون إيلاء شرعاً عندكم ولا يترتب حكمه عليه بل هو بين كسائر الأيمان ، إن حثت كفر ، وإن زفلاشي عليه ، ولو لم يثبت في هذه المدة فلا يطالب به ، ولا يطلق ، فإن ياء في ليين بالحث ، فإن الله غفور رحيم للمولى إن حثته إذ كفر بما في الجديده ، أو ماتوحى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالعينة التي هي الثالثة (وإن عزم الطلاق فإن لله جميع) لطلانه (عليم) نيته ، وإذا مضت المدة ولم يقع ولم يطلق طوب بأحد الأمرين ، وإن أتى عنهما طلق عليه الحكم ؛ وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن - الفاء - في الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفينة وطلاق يترتب عليه بعد مضي أربعة أشهر ، فلا يكون الإيلاء في هذه المدة إيلاءاً شرعاً لا تنفذ حكمه - وذلك اعترضوا على الحنفية - واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع ، وإن النص يشير إلى أنه مسموع ، فلو كانت من غير طلاق لا يكون هنا ثبوت مسموع ، وأجيب عن الأول بأن - الفاء - للتعقيب في الذكر ، وعن الثاني بأن المسموع ما يفارن ذلك الترتيب من المقابلة ، والمخالفة . وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار حلالاً باتناً بالمضي ، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى : (فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ملقائه الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير ، ويحده لا يحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه ، فاقيل : من أن الآية صريحها مع الشافعي يس في محله ، وقد ذهب إلى مذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية . وأخرج عبد بن حديد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : الإيلاء - الإيلاء - في الغضب والإيلاء في الرضا ، فأما الإيلاء في الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بانت منه ، وأما ما كان في الرضا فلا يؤخذ به . وأخرج عبد الرزاق عن سعيد بن حبيب رضي الله تعالى عنهما قال : أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال : إني خلعتك أن لا آتي امرأتك سقيس فقال : ما أراك إلا قد آليت ، قال إنما خلعت من أجل أنها ترصع ولدي ، قال فلا إذا ، وروى عن إبراهيم « ما أعلم إلا إيلاء إلا في الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن عزموا) وإيما الفاعل من الغضب » وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستدل بمعموم الآية على صحة الإيلاء من الكفار ، وبأبي يعين كان ، ومن غير المدحول بها ، والصغيرة ، والخصى . وأن العمد تضرب له (الأربعة أشهر) كالحرة . واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطء (صرراً) بلا يمين لا يلزمه شيء ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي قطة خالد بن سعيد الخزرجي وقد بلغها أنه هجر امرأته إياك يا خالد وطول المحرم ، فإني قد سمعت ما جعل الله تعالى للمولى من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء .

(وَالْمُطَلَّقَاتُ) أي دوات الأقراء من المحررات المدخول بهن لما قد بين في الآيات والأخبار أن لاعتدة على غير المدخول بها وأن عدته من لا تحض لصفر أو كبير أو حمل بالأشهر ورضع الحمل ، وأن عدة الأمة قرآن أو شهران - فإله ليست للاستفراق لأنه هنا متعذر لها ، فيتحمل على الجنس ثانی - لا أن تزوج أسله - ويراد منه مذكر بقرينة الحكم ، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستغل الغير الموصول عندهم ناسخ للعدم ، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق - ولا عموم هنا - وقال الشافعية : إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول ، واعرضه الإمام بأن التخصيص إنما يحس إذا كان الباقي

تحت العام أكثر، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه لا شاهد له فإن المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى أجمع فلا يلزم إبطال الصيغة فليتهم •

﴿يَتَرَبَّصُّ﴾ أي ينتظر، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكفاية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمدا إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإشاء خبراً من غير تأويل، وقيل: إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي لترص (المطلقات) ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه، وتعمير العبارة للتأكيد بدلالة على التحقيق لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي، والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقام الملفظ الدال على وقوع مقام الدال على الطلب، وفي ذكره متأخراً عن المشاء فضل تأكيد لما فيه من إعادة التقوى على أحد الطريقين المقتولين عن الشيخ عبد القاهر، والسكاكي، وقيل - الرخص - هنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بأنفسهن﴾ وتركه في قوله تعالى: (ترجس أربعة أشهر) لترخص أسماء على - الترجس - لأن - الماء - للتعدية فيكون المأمور به أن يقمعهن أنفسهن ويحتملها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال وذلك مما يستفكهن منه، فإذا سمعن هذا (رخصن) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور بها - بالترجس - الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه، وذكر - الأنفس - فيها لا يفيد تحررهن عن الترجس ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة، والمفعول به محذوف لأن - الترجس - متعد فاعل تعالى. (وعن يترجس بكم أن يصيكم الله) أي يترخص التزوج، وفي حذوه إشعار بأن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلطف به، وجوز أن يكون على المعنوية بتدمير مصاف أي (يترخصن) مصيها - والقروء - جمع قرة - بالفتح والضم - والأول أصح وهو يطلق للحيض، لما أخرج النسائي، وأبو داود، والدارقطني، أن فاطمة أبة أي حبش قالت: يرسون الله إلى امرأة أستحاض فلا أطهر، أفادع الصلاة؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ولا، دعى الصلاة أيام أقرئك، ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضين كما في ظاهر قول الأعشى:

أفي كل عام أنت حاشم غررة تشد لأقصاها عزم عزائكا

مورثة مالا وفي الحى رنمة لماضع فيها من قروء نساكا

أي أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع والاحماع في الحيض في الجاهلية أيضاً وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب إن الطاهر التي لم تر الدم لا يقال لها ذات قرة، والحائض التي استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً، والمراد بالقرء في الآية عند الشافعي الانتقال من الطهر إلى الحيض في قول قوي له، وأطهر المقر منه كما في المشهور وهو المروي عن عائشة وابن عمر، ويريد من ثابته وخفى كثير لا الحيض، واسدلوا على ذلك بمقول ومقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة برأفة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبرأة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه عيق لأنه يوجب اسداد فم الرحم عدة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على اسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض عزم عدم اسداده. (وأما الثاني) بقوله تعالى: (مطلقون لعنتهن) واللام للتأنيث والتخصيص بالوقت فيبعد أن مدحوله وقت لما قبله كما في قوله تعالى: (وضع الموازين القسط ليوم القيامة) وأقم الصلاة لذكر الشمس) فيبعد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر
 عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتعبط ثم قال: «مره فليراجعها» ثم أمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم أظهر
 ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء، وهو أحد
 الأدلة أيضا على أن العدة بالأطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المردى عن ابن
 عباس، وبجاهد، وقتادة، والحسن، وعكرمة، وعمرو بن دينار، وجهم عفيف، وكون الانتقال من الطهر إلى
 الحيض هو المعروف للمرأة إذا سلم ممرض بأن سيلان الدم هو السبب للبراء المقصودة ولا نسلم أن اعتبار
 المعروف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكايير في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة القليلة
 وفيها ذكره منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرفع إن اللام في
 نحو جئتكم لفرقة كذا هي المصيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هنا على ثلاثة أضرب: إما أن
 يختص العمل بالزمان بوقوعه فيه نحو كنته لمرّة كذا، أو يختص به بوقوعه بعده نحو لليلة خلت، أو اختص
 به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فعلى الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت بكون لوقوعه
 بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى. وفيما يخص فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطبيق يكون قبل
 العدة لا مفارقاتها، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن في الصحاح القبل والقبل
 نقيض الدبر والدير، ووقع السهم قبل الهدف وبديره. وقد قيضه من قبل ودير أي من مقدمه ومؤخره، ويقال:
 أزل بقبل هذا الجبل - أي سفعه - فعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأسمها - كما يقتضيه ظاهر الأمثلة -
 وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم عن الأول
 بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدر، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله
 دليلا على أن العدة - هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للعدة التي هي الطهر، ولا يقوم
 عليه دليل فإن اللام في (يطلق لها النساء) كاللام في (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى - وأن تكون بمعنى
 - قبل - فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنت اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بمرجع
 مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عده الأكثر مراعاة الخبر إذا مضى فات، والمعنى فذلك الحيض العدة
 التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء - لا أن يطلق فيها النساء - كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه، وقول
 الخطابي الأقراء التي تعد بها المطلقة الأطهار لأنه ذكر تلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر
 لا يقتضي أن يكون مشارا إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحضوف بالطهر يكون
 عدة، وحيث لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى سكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها
 فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصبح فيه إيقاع الطلاق الثاني، وأن لا يكون الرجعة معرضا عن الطلاق فقط،
 وأن يكون كالثبوت عن المحصية باستدال حاله، وأن يطول مقامه معها فلهذا يجامعها فيذهب ما في نفسها من
 سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع، وأما الاستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ما أخرجه أبو داود
 والترمذي، وابن ماجه، والبارقطني، عن عائشة أمه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «طلاق الأمة تطليقتان،
 وعدتها حيضتان» فصرح بأن عدتها الأمة حيضتان، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة
 لاقى جنسها فليحق قوله تعالى: (ثلاثة قروء) للأجمال السكتان بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ما أخرجه

الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواء لا يخلو عن بحث ، أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى ، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر ، فإن ابن عمر أخرجه حديثاً آخر ووثقه ابن حبان ، وقال الحاكم ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً ، وبما يصحح الحديث عمل العلماء على وثقه قال الترمذي عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ، وفي الدارقطني قال القاسم . وسالم : وحمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تخفى عن سنده كذا في الفتح ، ومن أصحابنا من استدلل بأنه لو كان المراد من القروء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين ، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه تامثله في هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ولهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القروء الانتقال من الطهر إلى الحيض ، أو الطهر المتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين ، والانتقال المذكور ، أو الطهر المتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم ، والتحقق فيه أنه إذا شرم في الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة . وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجزأً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل . ومن الشافعية من جعل القروء اسماً للحيض الذي يحترقه دمان وحمل إطلاقه على بعض الطهر وكله كاطلاق الملو العسل يقالوا الاشتقاق مرشداً إلى معنى الضم والاجتماع ، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وظه في الدلالة على ذلك على سواء أو أطالوا الكلام في ذلك . والامام أبو القاسم في استدلاله عليه برواياتهم عن الامام والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة ، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي لا يخفى على من أحاط بأطراف ظاهريهم واستقرأ ما قالوه مما تدعو به أدلة مخالفهم وفي الكشف بعض الكشف ومافي الكشف خير شاف لبيننا وهذا المقدار يكفي أنمودجاء هذا وكان القياس ذكر القروء بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتوسمون في ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر لعل النكتة المرجحة لا اختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوزة فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة لحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهم مكان توسمين للإشارة إلى أن الطلاق يبنى أن يقع على القلة ﴿ وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِ ﴾ قال ابن عمر : الحبل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض وقد ظهرت ركن يفعلن الأول ثلثا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع وثلاثا يشفق الرجل على الولد فيترك لسريحها والثاني استعمالاً لأضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن . وبجاهد . وغيرهم والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه . فلا يصح حمل ما على عمومها بل يضمن حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس . وقادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل لديه وما قيل : إن الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يشمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة مدفوع أيضاً بأن تخصيص العام

وتفسيره بذليل عرجي لا ينهي اعتناء ذلك التخصيص أو النفوذ في الراجع، وسندل لآلة على أن قوله
 قبل في خلق الله تعالى في أرحامهم إذ لولا قوا ذلك لم كان فائدة في تحريم كتمانهم، قل من عرس
 وعدي أن الآية عادة في جميع ما يشق، فخرج من بكاء، وثوبية، وعيب، لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى
 في أرحامهم ويجب أن يصدر فيه، وفيه تأمل ﴿إِنْ كُنْ يَوْمَئِذٍ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ شرحه بقوله تعالى
 (لا يحل) لكن ليس بفرض منه سعيد حتى لو لم يؤمن فالكتمان - من له الكتمان - من بيان منفاه
 الكتمان الإيمان ونحوه في قلوبهم، وهذه طريقة منه رقة يقدر إذا كنت مؤمناً فلا تؤذ بذلك، وأما
 إليه شرط حر وه محذوف أي لا يكتمن - وقوله سبحانه (لا يحل) عنه أقيم مقدمه، وتعدد الكلام
 «إِنْ كُنْ يَوْمَئِذٍ مِنَ الْآخِرِينَ» لأن يوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهم لآله لا يحل لهم، وفيه «أن لا يكتمن
 المختص» إن كان سبياً يرمي به على شيء معه، وإن كان نبياً يكون هذا الكلام تعليق لعدم وقوع الكتمان
 في المستقبل بأنهم في يومئذ ماضى وهو ما ترى - وتقولون - أي أرواح غلطت جميع - من - كم
 وعمومة، وحل وحولة - ونها - زائدة مؤكدة لتثبت الجملة، ولأمانة سمعية لافسسية، لا حال، كعب
 وكعوبة، قاله الزجاج (وفي التقدم شرح) السبع - زوج، والآتي - فعل وندمة - الرب - والسبع - والمالك
 والخطبة في لانسفي أو أسفى - النظر - وقال الزايع - السبع - "سبح" السبع معروفة، عبرة عن الروح
 لإقامته على الروجة للمعنى مخصوص، وقيل بأعها جاءها، وبسر الرجل إذا دهن فاقه كأنه "حل" على
 لا يبرح، ففي اختيار مط - الدعوة - يشترط إلى أن أصل الترجمة بالجمعة، وجوز أن يكون - بعولة
 مصدرأ نعت به من قولك - نحن حسن بعولة - أي مشرعه مع الروجة - أو أقبر مهم مصنف المحذوف،
 أي وأهل (بعولتهم) ﴿وَأَحَقُّ رَدِّهِمْ﴾ إلى النكاح والرجعة، بين، وعدا إذا كان صلافاً رجساً لآله بعدها
 فالصمير بعد اعتبار القيد - أحسن من المرحوم إليه، ولا بأس فيه كما إذا كبر فظفر، وقيل - بعولة
 المطلقات (أحق ردهن) وخصص الرجعي، و(أحق) ههنا بمعنى - حقيقى - عبر عنه بصيغة التعصب لتدل على
 كأنه قيل: للبعولة حق الرجعة، أي حق محسوب عند الله تعالى بخلاف الصلاق فيه، وهو من، وقد ورد للتفسير
 عنه «أنه من الخلال إلى الله تعالى إطلاق» وإجماع لم يبق على هذا من التشريك والزيادة إذ لاحق للروجة
 في الرجعة كما لا يخفى - وقرأ (أحق) في ذلك أي زمان الرجس - وهو متعلق ب(أحق) أو (ردهن)
 ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أي من أراد البعولة بالرجعة (إصلاحاً) لما بينهم وبينهم، وم يريدوا (إصرار
 تطويل لمدة علمت مثلاً، وليس المراد من تحقق شرط حوار الرجعة بزيادة الإصلاح حتى لو لم يكن
 قصده ذلك لا يجوز للإجماع على حوارها مطلقاً، من المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جبر كأنه منوط
 به يدق بكهنة - ﴿وَلَمْ يَكُنْ مِثْلَ مَسْئَلِهِمْ﴾ معروفة - به صفة الاحسان، ولا يخفى أنه فيما بين الزوج
 والروجة حيث حذف في الأول بعبارة أخرى، وفي الثاني بعبارة الأولى، كأنه قيل - ولهم عليهم مثل الذي لهم
 عليهم، والمراد - بأنهم - الممانعة في التوجوب - لافي جنس العمل - فلا يجب عليه إذا عسلت فيه أو خبرت
 له أن يفعل لها مثل ذلك، ولكن بقباله بما يسبق بالرجال، أخرج نرمدى رحمه الله والنسائي وابن ماجه

عن عمرو بن لُاحِدٍ عن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه - لم قال - : « ألا إنكم على نساءكم حقاً ، وللسائكم عليكم حقاً ، فأما حكمكم على نساءكم فلا يورثن ورسكم من دكرهن ، ولا يأتون في رؤسكم من دكرهن ، ألا وحسن عليكم أن يحسوا إليهن في كسوتهن وطعمهن » وأخرج وكيع وجماعة عن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عنهما قال : « إن للاحب أن أترى لمرأه كما أحب أن تترى المرأه لي ، لأن الله تعالى يقول . (وهن) « الآية . وجعلوا مما يحب لمن عدم المحلة إذا جامع حتى تفضى حاجتها . والمحرور الأخير متعلق بما تضمن به الخبر ، وقيل : صفة (جنس) وهي لا تعرف بالإضافة . وللمرأة عليهن درجة : زيادة في الحق لأن حقوقهم في أنفسهن ، فقد ورد أن سكاك كالق أو شرف قصبه لأهم دواهم عليهن وحراسهن ، يشاركون في عرس الزواج من التمدد وانقسام مصالح المعاش ، ويحسون بشرف يحصل لهم لأجل الرعايه ولا يصدق عيبن . والدرجة - في الأصل - المرفقة . ويقال بها : (درجة) كهمزة (وقال الزايع) - بالدرجة - نحو إزالة لسكن تقل إذا اعتدت بالصعود دون الامتد . على السبيل - كدرجة السطح والسلام - ويعم بها عن إزالة الرفعة ، ومنه الآية فهي على التوجيهين بخارج (وفي الكشف) : إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقرب على مهل من - درج الصبي إذ حب - وكذلك الشيخ والمفيد لقارب حظهما - والدرجة - لتي يرتقى عليها لأن الصعود ليس في سهولة كالانحدار والمشي على مسو ، فلا بد من مدرج - ولدرجة - المواضع التي يمر عليها لسهولة شيتها فشئاً ، ومنه التدرج في الأمور ، ولاستدراج من الله ، وسرعة هي الدرجة بديها لذكرى لانحدار - والرجال - جمع رجل ، وأصل الباب بقوة والعلة وأتى ماظهر بذلك لضمير لتتوبه بذكر الرجوية - التي لها ظهرت المربة (للمرجح) على نفسه . « والله عزير » غالب لا يصحبه الاتعمد من خلاف الأحكام (في حاكم ٢٢٨) عام معوقب الأمور والمصالح التي شرع ماشرعها ، واجبة تدليل للترهيب والترعيب .

« أَطْلَقُ مَرَّتَانِ » إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى : (وبعولتهن أحق بردهن) وهو الرجم وهو معنى التطلق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم - لأنه الموصوف بالوحدة والتفرد دون ما هو وصف المرأة ، ويؤيد ذلك ذكر ما هو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى : « فإمسك بمعروف » أي بالرجعة وحسن المعاشرة (أو ترمح يا حسن) أي إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك إما بأن لايراجعها حتى تبين ، أو بطلقها الثالثة - وهو المأثور - فقد أخرج أبو داود وجماعة عن أبي رزين الاسدي أن رجلاً قال يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إني أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتين) فأين الثالثة ؟ فقال « الذي يرمح يا حسن هو الثالثة » وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان ، ويؤيد العهد كالقاء في الشق الآول فإن ظاهرها التعقيب بلا مهلة ، وحكم الشيء يعقبه ملاحظ ، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية ، ولعله أُلقي بالنظم حيث قد انجز ذكر العيب إلى ذكر الإيلاء الذي هو طلاق ، ثم انجز ذلك إلى ذكر حكم (المطلق) من العنة والرجعة . ثم انجز ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة ، ثم انجز ذلك إلى بيان الخلع وطلاق الثلاثة - وأوهى بسبب انزوي - فقد أخرج مالك . والشافعي - وترمذي رسول الله تعالى عنهما وغيرهم عن عروة قال : كان لرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها فإن ذلك له وإن طلقها

ألف مره ، فعد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عذتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلى ولا تخليين أبداً ، « نزل الله تعالى الآية ، ولذي دعائم لذلك قوله إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم وأنه لاسه في التفريق كما في تحريمهم ، واستدلوا عليه بأن - عويمرا العجلاني - لما لعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يحجره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمها عليه - رواه الشيخان - فلو حرم لعنهن عنه لانه أوقعه مستقداً لقاء الزوجية ، ومع اعتقادها بحرم الجمع عند المخالفة ، ومع الحرمة بحجب الإنكار على العلم وتعليم الجاهل ولم يوجد دليل على أنه لاحرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأقرب به آخرون ، وقال سادات الحنفية : إن الجمع بين تطبيقين والثلاث بدعة ، وإنما السهة التفريق لما روى في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « إنما السنة أن تستقل أظهر استقبالاً فطلعتها لكل مرة - تطليقة » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستقب الثواب لكونه أمراً مباحاً في نفسه لامتدوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين - أعني ما لا يستوجب عقاباً - وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عده من إجماع ، والطلاق في الحيض بدعة - أي موجب لاستحقاق العقاب - وهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الثلاث في طهر واحد ليس سنة ، وأما إنه بدعة فلا ثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى (وفي النهاية) وقال الشافعي : كل الصلح مباح لأنه تصرف مشروع - حتى يستعاد به الحكم - المشروعية لانجام الخطر بخلاف الطلاق في الحيض لأن المحرم تطويل العدة عنها - لا الطلاق - ولما أن الأصل في الطلاق هو الخطر لما فيه من صلح النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية والإياحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهي في المعزق على - الإظهار - ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة في نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا يباي الخطر لمخفى في غيره - وهو ما ذكرناه - انتهى - ومنه يعلم أن المخالف معهم - لا مقدم - وإذا فما إنه مفسم تماماً على ما في كتب بعض مذهبه فناية - أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الإقرار أو الإشهر ، وقد علمت أن تقسيم أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما في خبر عويمر بأنها واقعة حال - فلم لها من المستتبات - لما أن مقدم اللعان ضيق فيعتذر فيه مثل ذلك ويعذر فيه العيور ، وأعمال الدليين أول من إهمال أحدهما وحلوا الآية على أن المراد التطبيق شرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست بها في العهد بين الظاهر منها الجنس وأيضاً تقييد الطلاق بالرجعي بدخ ذكر الرحمة ، قوله سبحانه : (فإمسك بمعروف) تذكراً لا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الإمساك والتسريح ، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص : وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد ما عداه بعيد حكماً زائلاً وهو التفريق ، ودلالة الآية حيث تدل على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرين مجرد التكرار دون التثنية على حد (ثم أرحم البصر كرتين) أي كرهه بعد كرهه لا كرتين تبيين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر ، وكذا إخراج - لقاد - أيضاً وجعل ما بينها حكماً مبتدأ وتعبيراً مطلقاً عقوب تعليمهم كيفية التطلق وليس مرتباً على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح وتحمل - لقاد - حيث تدل على الترتيب الذي ترى - أي إذا علمت كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الإمساك أو التسريح -

فألمسك في الرجعي والفسخ في غيره، وإذا كان مسمى - مرتين - التفريق مع الشبهة كما قال به المحققون بناءً على أنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول إذ لا يقال لم يدفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يهرق بينهما وكذا لم يطلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين - أندفع حديث أو تكاب خلاف الظاهر في الشبهة كما هو ظاهر، وفيها بعدها أيضاً لصحة الترتيب ويكون عدم جواز الجمع بين التطلقين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والشبهة. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث ثبت على ما قلناه بالفاء قبل: إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصياً وخالف في ذلك الإمامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن حنبل - وقالوا: لو طلق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحداً محتاجاً بهذه الآية وقياساً على شهادات العائزوري الجرات فإنه لو أتى بالاربع بلفظ واحد لا تعد له أربعا بالإجماع وكذا لو روى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجره إجماعاً ومثل ذلك ما لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبي ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون مأزوماً ما لم يأت بأحد الألف، وتسمك بما أخرجه مسلم - وأبو داود - والنسائي - والحاكم - والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ. وأبي بكر. وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استحلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه. وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق في مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: وطلق رثاة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فخرن عليها حرماً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتهما فقال: طلقتهما ثلاثاً قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم قال: بماذا طلق واحدة طارجهما إن شئت فراعجهما والذي عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله. والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصاً في المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكي: وأحسن الاجابة إنه فيمن يعرف اللفظ فكافراً أولاً يصدقون في إرادة التأكيدهم باتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم انقضت المصلحة عدم تصديقهم، وإيقاع الثلاث، واعترضه العلامة ابن حجر قائلاً: إنه عجيب فإن صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيده بشرطه وإن بلغ في القسوة ما بلغ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يمتادونه طلاقاً ثم في زمن عمر رضي الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثاً فمالمهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم في مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقتها للظاهر المتبادر من كلام عمر لا سيما مع قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الثلاث النخ، فهو تأويل بعيد لأجواب حسن فضلاً عن كونه أحسن، ثم قال: والاحسن عندي أن يجاب بأن عمر رضي الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخاً لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ ما خبر بلفظه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نصهم من ثم أطلق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس ليبان أن الناسخ إنما عرف بعد مضي مدة من وفاته ﷺ انتهى، وأنا أقول الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يشمل أن يكون بلفظ واحد، بحيث يكون الاستدلال به على المدعى طاهر أبويؤيد هذا الاحتمال ظاهر ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً فهم واحدة فهي واحدة وحيث يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بألفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحتمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثاً متعلقاً - بذلك - لاصفة لصدر محذوف أي طلاقاً ثلاثاً ولا تميز للاسم الذي في الجملة قبله، وبضم واحدة معه متتابعاً، وحيث يوافق الخبر بظاهرة أهل القول الأخير، ويحاج عنه بأن هذا في الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لأن البيهقي عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء قصدها الثانية وهي مبهمة، وبذلك على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء ذات كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأبي بكر، وصدرأ من إمارة عمر قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأبي بكر، وصدرأ من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تنازعوا (١) فيها قال: أجيروهن عليهن، وهذه مسألة اجتهدية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو في الصحيح أنها رفعت إليه فقال فيها شيئاً بولمها كانت تقع في المواضع الباقية في آخر أمره عليه السلام فيجهد فيها من أوتي عسا فيجمعها واحدة، وليس في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما نصريح بأن الجاعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل في قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلنا، وعمر رضي الله تعالى عنه بعد مضي أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول، وقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبنا، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك، والشافعي، وأبو داود، والبيهقي عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير، وعاصم بن عمر بن حماد، ومحمد بن أبي رباح ابن البكير فقال إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فلماذا تريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر دلت عليه قول ابن عباس، وأبو هريرة قاضي ركنهم ما عند عائشة فأسألهما فذهب فأسألهما فقال ابن عباس لأبي هريرة أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك مفضلة فقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: الواحدة تينها والثلاثة تمرها حتى تنكح زوجها غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث في هذا الخبر على ما كان يلفظ واحد ثلاثاً بخلاف مذهب الإمام فان عدده إذا طلق الرجل امرأته العبر المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقمن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً مائتاً، فلم يكن أنت طالق إضاعاً على حدة فيقعن حملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ كالخبر الذي أخرجه الطبراني، والبيهقي عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الحنظلية عند الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما فقال لها: قتل على كرم الله وجهه قالت: لئنك الخلالة قال: يقتل على وتظهرين الشهادة ادعى فأت طالق ثلاثاً قال: قطعمت بقياتها وقعدت حتى قضت عدتها فبعت إليها بغير بيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق لما بلغه قولها بكريم قال: لولا أني سمعت جدي أو حدثني أني سمع جدي يقول أيمان رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الإقراء أو ثلاثاً مبينة لم يحل له حتى تنكح زوجها غيره، ولما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لعاطمة بنت قيس حدثني عن طلاقك قالت: طلقني زوجي ثلاثاً أو هو غارح إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث رثانة فقد روى على أنحاء، والذي صح ما أخرجه الشافعي، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي أن رثانة طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله طاردت

(١) قوله: تنازع الناس هو بناء من عنيين بعدهما الص ومناة تحته بعدهما عين مهلة وهو الوجود في الشر من غير تمامك ولا ترفع. و أصل المؤلف بناء بعدهما ياء وهو تصحيف ندرناه لإدارة الطباعة المطبعة

إلا واحدة قل صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما أردت إلا واحدة فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة قال: هو ما أردت فردها عليه « وهذا لا يصح دليلاً لذلك لدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بنظر واحد لأنه دل على أنه لو أراد صراحة على الراحة وقع والإلم كان للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات العان. ورمى امرأتين في غير عله ألا ترى أنه لا يمكن إلا اكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق وعصمته الشبهة ما فضاء بعده يتم الغرض إجماعاً ولعظم أمر العان لم يكتف فيه إلا بالاثبات شهادات واحدة واحدة مؤكدة باليمين وقروبه. عامتها باللحن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالنصب لو كان صادقاً فالمل لرجوع أو الاقرار يقع في حين فيحصل الست أوفيق الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة في روى المحصنات مع زيادة كإشيع إليه قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعد (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء) لا أنفسهم شهداء أحدهم أربع شهادات) الح وكما أن شهادة الشهود متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها ورمى الجرات وتسميها أمر تعدى وسره حتى فيحاط له ويقع المأثور فيه حدو القدة بالقدة وببطلان ليس كمدى البيان على أن من الاحتياط فيه أن يوقع ثلاثاً مافظ واحد، وبجلس واحد، ولا نلبي فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد به إلا إيقاعه على أنهم حجه وأكله، وما ذكر في مسألة الخلاف على أن لاهلين ألف مرة من أنه لا يبر ما لم يأت بأحد الألف فأمر اقتضاء القصد والتعرف، وذلك وراء ما نص فيه فلا يفتي. ولهذا ورد عن أهل البيت ما يزيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحس قال قتلت لجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما يرمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى أنيسة بمحلوله واحدة برويتها عنكم قال معاذ الله ما هذا من قول من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت ما روته عن الحسن: وما أحده الإمامية يروونه عن علي كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه وقد افتراه على علي كرم الله تعالى وجهه شيخ الكوفة وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوته فاني لأطلك بحمد مسطوراً في كتاب.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَعَاقِبَةِ الطَّلَاقِ﴾ (مَاءٌ تَبْدُوهُنَّ) أي من الصدقات فإن ذلك مافظ نلاحار ومثلها في الحكم سائر أمورهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم من الأخذ مما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالاً من (شَيْئاً) لأنه لو أخر عنه كان صفة له. والتسوية والتحقيق، والخطاب مع الحكام نوابه الإخذ والالتهام اليهم لأهم الأمور جماعاً عند التراجع، وقيل: إنه خطاب للزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم لأن قوله نسل. ﴿إِلَّا أَنْ يَتَخَفَا﴾ أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿إِلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ ترك إقامة واجب الزوجية غير منظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي نية الأزواج والزوجات ولا يمكن حله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطريقين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تضمن ولا تمنى وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي حجة الخطاب من أعم الأحوال أو الأوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى سبب من الاسباب إلا سبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى
 النية لكتبة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرن (تحافاً) و(تقياً) بناء الخطاب
 وعليها يهون الأمر فإن ذلك حيث تعلب المخاطبين على الزوجات العائلات ، والتعير بالتقية باعتبار العريقين ،
 وقرأ حمزة ويعقوب (يحافاً) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من - ألف الضمير - بدل اسمها كقولك :
 حيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عدائه (إلا أن يحافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى معمولين
 (أحدهما) أسند إليه الفعل (والآخر) بتقدير حرف حر محذوف فوضع (أن) حرزاً للجار المقدر ، أو
 نصب على اختلاف الرأيين وردة في البحر بأنه لم يذكره لحويون حين عدوا ما ينسب إلى اثنين ، وأصل
 (أحدهما) بحرف الجز ، وفي قراءة أخرى (إلا أن يطأ) وهو يؤيد تفسير - الظن بالخوف - (فإن خفتم)
 خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب فل مضى الجملة (ألا يُقياً حدود الله) التي حذوها لهم
 (فلا جناح عليهما) أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي مروءة لا جناح (فيا افتدت به) نفسها
 واختلعت لأعلى الروح في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه مثل هل كان للعلم
 أصل ؟ قال : فإن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلق كان في الإسلام في أحت عدائه بن أبي
 امرأة ثابت بن قيس أنها أنت رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله لا يجمع أسي وراسمى أبداً إن دفعت
 جانب الجباء وأيته أقبل في عنة فإذا هو أشد هم سواداً وأضر هم قامة وأقبحهم رجلاً قال رسول الله في
 أعطيتها أفضل مالى حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال : ما تقولين ؟ قالت : نعم وإن شاء ردتها قال : ففرق بينهما
 وفي رواية أخرى - أن المرأة اسمها جميلة وأسماء بنت عبد الله المدني - وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها
 زينب جاء من طريق الدارقطني قال حافظ ابن حجر : فعمل لها اسمين أو أحدهما لقب وبالإحتمال أصح ، وقد
 وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال حافظ والذي
 يظهر أنهما قضيتان ومما لقي امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقتين وخلاف اليايين (بذلك سمود الله)
 إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : (اطلاقاً مرتان) إلى هنا فالجملة فذلك لعلك أو ردت لترتيب
 انتهى عليها (فلا تتمدوها) بالخالفه والرض (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩)
 تذييل للبالغة في التهديد ولو لا الاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمهر ما لا يحصى من إدخال الزوغة وتزوية
 المهاجرة ، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن بي الحل الذي هو حكم العقد في
 جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم حوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ،
 وعلى أنه لا يجوز أن يكون جميع ماساق الزوج لها فضلاً عن الزائد لأن من - في (عما آتينهم من) تبعية ويكون
 مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتينهم من حين الخوف ، وأما طلبة (ما) في قوله سبحانه : (فيا احدث) فليست ظاهرة
 في العموم حتى يتأني ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في (فإن خفتم) يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم
 المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجاح في هذا العقد فإن ثبوت الحل
 المستند من الاستثناء قد يجمع الجناح بأن يكون مع الكراهة ، نعم تحمل العموم فلا تكون تصاق بعدم جواز

رضي الله تعالى عنه ورضي الرجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما. وقال: لا ترجع إليه إلا بشكاح رغبة غير دلسة، وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على مصاده، وفي تسمية ذلك محلاً ما يقتضي الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذته نكسباً أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد لا على من أضمر ذلك في نفسه فإنه ليس بذلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي على الزوج الأول والمرأة ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة ﴿إِنْ طَلَّأَنَّ أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ إن طلق في ظنهما أنها ينفق إن حقوق الزوجية التي حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الطن بالعلم هنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أما معنى فلا أنه لا يعلم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر، وأما لفظاً فلأن أن المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة، وبأن سيوفه أجاز - وهو شيخ العربية - ما هلت إلا أن يقرم زيد والمخالف له فيه أبو علي الفارسي، ولا يخفى أن الاحتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يجسئ لفظاً لأن المستقبل وإن كان قد يعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك وليس المراجعة مروطة بالعلم بل الطن يكفي فيها ﴿وَعَلَّكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتضيير والمخالفة ﴿يَبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللاتق، أو - (يبينها) بناءً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة، والمجلة خبر على رأى من يجوز في مثل ذلك، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة، وفري (نينا) بالنون على الالتفات ﴿لَعَمْرُكَ يَقْدُونَ ٢٤٠﴾ أي يفهمون ويدعون بمقتضى العلم فهو التحريض على العمل - كما قيل - أو لأنهم المتفعلون بالبيان، أو لأن ما سلف من بعض الحدود منه لا يعلقه إلا الراشحون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ﴾ أي آخر عدتهن فهو مجاز من قبيل استعمال الكل في الجزء إن قلنا: إن لأجل حقيقة في جميع المدة - بإفهامه كلام الصحاح - وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونقل الأزهري عن الليث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس - والبلوغ - في الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه - وهو المراد في الآية - وهو إما من مجاز المشاهدة أو الاستعارة تشبهاً لتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه •

﴿فَأَمْسُكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا في عذته فلا يملكها طلباً - والإمساك - مجاز عن المراجعة لأنها ميسرة - والتسريح - بمعنى الإطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فرأجوهن من غير (ضرار) أو خوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل، وهذا إعادة للحكم في صورة بلوعهن أجلهن اعتناءً لشأنه ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل - الإمساك بالمعروف - على عقد النكاح وتعميده مع حسن المباشرة - والتسريح بالمعروف - على ترك العسل عن التزوج بآخر، وحيث لا حاجة إلى القول بالمجاز في (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب الدلول، فقد أخرج ابن جرير - وابن المنذر عن السدي أن رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

هذه الآية (وَلَا تُسْكُونُ حَرَارًا) تأكيد للأمر - بالإسكاف بالمعروف - وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدعاء والتباعد ، وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه ، و(حَرَارًا) نصب على العينة أو الحالة أي لا ترجعوا من المنازاة أو مضارين ، ومتعلق بالنهي القيد - واللام - في قوله تعالى : (لْتَسْتَدُوا) متعلق ب(حَرَارًا) أي لتظلموهن بالإجلال إلى الاقتداء ، واعترض بأن الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيؤزل إلى (وَلَا تُسْكُونُ) طلباً لتعاصوا وهو ما ترى ، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالاقتداء - الإجلال ، فكأنه قيل : لا تسكوهن بالتطويل لتجتنوهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤذى إلى ظلم آخر ، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول في (حَرَارًا) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان موله إذ المفعول لا يمتد إلا بالمعطف ، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني ، ويجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت - اللام - للماقبة ، ولا ضرر في تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافها وإن كانت باللام - حقيقة فيها على رأي (وَمَنْ يَقْعَلْ ذَلِكَ) المذكور وما فيه من الجدل للإنسان بعد منزله في الشر والفساد (فَعَدَّ ظَلَمَ نَفْسَهُ) بتعريضها للعتاب ، أو بأن فزت على نفسه خنافس الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة ومنافع الديار من عدم رغبة النساء به بعد لا شهارة بهذا الفعل الفحيح (وَلَا تَتَخَذُوا عَابِتًا) المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها (هَزُوا) مهزوماً بما بأن تعرضوا عنها ، وتهاونوا في المعاشرة عليها لقلّة أكتراثكم بالنساء وعدم ميالاتكم من ، وهذا هو أريد به الأمر بضده ، أي جفوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وأدعوا حق رعايتها . وأخرج ابن أبي عمرة - وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قال الرجل يطلق ثم يقول : لبت ، ويعتق ، ثم يقول : لبت ، فزلت ، وأخرج أبو داود - والترمذي - وحسنه - وابن ماجه - والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثلاث منهن تجد - النكاح - والطلاق - والرجعة - وعن أبي الدرداء : ثلاث اللاعب فيها فالجاء ، النكاح - والطلاق - والعناق - وعن عمر رضي الله تعالى عنه وأربع مبيعات - النذر - والطلاق - والعنق - والنكاح - (وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إنا عامة فمعطف • (وَمَا أَرْزَلَكُمْ) عليها من عطف الخاص على العام ، وإنا أن يخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونخص بالذكر ليناسب ما سبقه ، وليل على أن ما كانوا عليه من الإسكاف إضراراً من سن الجمالية المخالفة ، كأنه لما قيل : جفوا في العمل بالأبواب على طريق الكفاية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه ، ويكون المعطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إزال الكتاب والسنة وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير ، قيل : ولو حم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن ، ولا يخفى أنه في حيز المنع ، والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من نعمة أو صفة لها على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة ، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإلزام لأنها اسم مصدر كنيات من أنيت ولا يقدح في عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما في قوله :

فلولا رجاء النصر منك وحيية عقابك قد كانوا لنا كالموارد

والغارف الثاني متعلق بما عتده وآتى به تنبيهاً للأمرين وتثريفاً لهم ، و (ما) موصولة حذف عائدتها من الصلة ، و (من) في قوله تعالى : ﴿ مَنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ يابية ، والمراد بهما القرآن الجامع للخرائين ، أو القرآن والسنّة ، والإيراد بالذكر بعد الإدراج في المذكور إظهاراً للفضل وإيماءاً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لا يمكن معها الإدراج ، وذلك من قبيل

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿ يَعْظُمُ بِهِ ﴾ أى (بما أزل) حال من فاعل (أزول) أو من مفعوله ، أو منهما معاً ، وجزو أن يكون (ما) مبتدأ وهذه الجملة خبره و (من الكتاب) حال من العائد المحذوف ، وقيل : الجملة معترضة لقرينة والتعليل .

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في أوامره والقيام بحقوقه ﴿ وَأَعْلَسُوا أَنْ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ٢٣١ فلا يحفى عليه شئ مما تأتون وما تفرون فليحذر من جزائه وعقابه ، أو أنه (علم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا يخالفوه ، وفي هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة ، وليس هذا من التأكيد المفتضى للمصل ، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متجداً معه .

﴿ وَإِنَّا طَقَّمْنَا النَّسَاءَ فَبَلَّغْنَهُنَّ أَجَلَهُنَّ ﴾ أى انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق .

﴿ فَلَا تَعْضَلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ أى لا تمنعهن ذلك هو أصل العضل الحبس والتضييق يومئذ تفضل الحاجة بالتشديد إذا نشأت بفضتها ولم تخرج ، والفعل مثلث العين ، واختلف في الخطاب فقيل - واختاره الامام - أنه للآزواج المطلقين حيث كانوا يصلون مطلقاً من جد مصى العدة ولا يدعونهم يزوجون ظناً وقسراً الحية الجاهلية ، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبن ما يمجبه أو ينسب إليهن ما يسر الرجل من الرغبة فيهن ، وعليه يحصل الأزواج على من يردن أن يتزوجنه ، والعرب كثيراً ما نسى الشئ باسم ما يؤول إليه ، وقيل واختاره القاضي - إنه للأولياء - فقد أخرج البخاري . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وأبو داود . وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال : كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحني إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ، لم يراجعها حتى انقضت العدة فزويها وهو ثم خطبها مع الخطاب فقلت له : بالكعب أكرمك ما وزوجتكها فطلقنها ثم جئت بخطبها ، والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بطلها فأمر الله تعالى هذه الآية ، قال : ففكرت فكفرت عن يميني وأنكحها إياه ، وفي لفظ فلما سمعها معقل قال : سمعاً لربي وطاعة ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك ، وعليه يحصل الأزواج على الذين كانوا أزواجا وخطاب التطليق حيث إذا ما أتوجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نفسه التطليق للأولياء ، باعتبار التسبب فأيست عنه التصدي للعقل ، وإنما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين ويتحد تشييت الضمائر انسكالا على ظهور المعنى ، وقيل - واختاره الزمخشري - إنه لجميع الناس فينتول عضل الأزواج والأولياء جميعاً ، وبسبب من انتشار ضمير الخطاب والتفريق بين الاستاذين مع المطابقة لسبب النزول ، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لا يجوزوا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم ، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير معدودة أدوا الزكاة أو كفوا وأمسوا الطقة كالكل مخاطبين والتوزع على مامر، هذا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدعم الضرر عنهم لا لزواج قدر على : ويح أحسن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك بحجة الموم والقطعة أو بحجة الطش من يوفي إسناد النكاح إليهم إجماعا إلى عدم التوقف والإلزام المجاز وهو خلاف الظاهر، ويجوز في أن ينكحن وجهان : الأول أنه يدل اشتغال من الضمير المنصوب قبله - والثاني أن يكون عن إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين (إذا ترصوا) - ظرف للتعاضل والتذكير باعتبار التعليب والتفديد له لأنه المعتاد لا تجوز المانع بل تمام التراضي موقبل طرف لأن ينكحن . وقوله تعالى (ينكحهم) ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه (بأنه معروف) أي ما لا يكون مستنكرا شرعا ومروءة بالياء إما متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (تراضوا) أو نعتا لمصدر محذوف أي تراضيا كائنا (بالمعروف) ولما تراضوا أو ينكحن يوفي التفيد بذلك إشعار بأن المانع من التزوج غير كفه أو بما دون مهر المثل ليس من باب الفصل (ذلك) إشارة إلى ما فصل والمخاطب للجمع على تأويل القليل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وقد كبراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المثار إليه عند من حوَّط للفرق بين الحاضر والمنفصلي النائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لطابق مافي سورة الطلاق، وبه إيدان بأن المثار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى (يؤخط به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال لإجلالة الله تعالى وخوفا من عنة به (منكم) إما متعلق بكان - على رأي من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالا من فاعل (يؤمن) (ذلكم) أي الاتعاط به والعمل بمقتضاه (أزكى لكم) أي أعظم بركة ونفعا (وأطهر) أي أكثر تطهيرا من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما في سابقه، وقيل : إن المراد أطهر لكم ولهم لما يحش على الزوجين من الرية بسبب العلاقة بينهما (وأنه يعلم) ما به من المصلحة (وأتم لاتعلمون ٢٣٢) ذلك فلا رأى إلا الاتباع ويحتمل تسميم المفعول في الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا وقائمة الحملة الحمد على الامتثال .

(وَالْوَلَدَةُ يَرْصَنَ أَوْلَدَهُنَّ) أمر أخرج عرج لخبر مبالغة ومعناه التنب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرخص الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له طهر أو غير الوالد عن الاستعجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستطاعتهم نحو أولادهم والحكم عام للطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالودات المطلقات وهو المروي عن مجاهد وابن جبير، وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين : الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من سميتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعدد والتباعض وهو يحصل المرأة غالبا على إبداء الولد نكاحا بالمطلق وإيداما له وربما رغبت في الزوج بآخر وهو كثير ما يستدعي إهمال أمر العطف وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبته والاهتمام بشأه والثاني أن إيجاب (١٩٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

الزرق والكسوة في بعد للرضعات يقتضي تخصيص إذ لو كانت الزوجة باقية لوجب على روح ذلك بسبب
الروحانية لا الرضاعة، وقالوا أحذى الأولى أن يخص بالوالدات حال بقائه الكساح لأن المطلقة لا تستحق لكسوة
وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يغوب العرض من استعقبه وبإيجاب الزرق والكسوة
للرضعات لا يقتضي التخصيص لأنه، اعتبار النص على أنه على ما قيل - ليس في الآية ما يدل على أنه للرضاع
ومن حال فإنه لم يجعل ذلك أجرة لمن إلا أنه لم يصر بها وغيره عصرها العدايب حثا على إعطائهم، نفسها لذلك أو إعطائه
ما تصرف لأجله فتدبر ﴿حَوْلَيْن﴾ أي عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو مصوب على الطريقة
﴿كَمَلَيْن﴾ صفة، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير محقق لا تعريبي متى على المسألة المعتدة
﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَمَّ رَضَعَةً﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والخارج في مثله خبر المحذوف أي ذلك لمن أراد إتمام
الرضاعة وجوز أن يكون متعلقاً بمرصع - فإن اللفظ يجب عليه الارضاع فالمعقبة للأمر الآء ترضع له وكون
الرضاع واجبا على الأب لا ينافي أمره لأنه للدسأؤ لأنه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة واستدل بالآية
على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا يعتد به بعدها فلا يصح حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنها، وفرضي
(أن يتم) بالرفع واحتج في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أحسن في لاهمان كما حجت أحتج عليها في
الاعمال في قوله سورة النور : «فَا تَكُونُوا يُولَدُ عَلَيْكُمْ» على رأي، وفيه: أن يتموا بصغير الجمع باعتبار معنى من
ومقطت الواو في المقتضى لا لبقاء السكتين فسموا الرسم وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ أي الوالدان تولدوا له وبسبب
اليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانسبب المشير إليه الاسم تسمى
هذه الإشارة إدماجاً بعد أهل السمع وإشارة النص عدد، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا ترمه النعمة ويعتبرم
المولود له كما إذا كانت تحت أمه فأتى بولد فإن نفقه على ماله الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن
المولود له لا يتناول الوالد والتبذرت ولا واحداً وحكم البيد دخب في البيه رَزَقْنَاهُ وَكَوْنُنْ أي إيصال
ذلك للنهن أي الوالدات حرة لهم، واستنجا الأم حرة عند الشافعي وعندما لا يجوز ما دامت في الكساح أو العدة
﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بلا إسراف ولا تغيير أو حسب ما يراه أحدكم ويحيى به وسعه

لَا تَكُلْفُ نَفْسُ إِلَّا وُسْعَهَا تعبد لا يجنب المؤمن المعروف أو تفسير للمعروف ولحداف نص وهو نص
على أنه تعالى لا يكلف أحدكم بما لا يطيقه ولا يبنى الجوار والامكان الداني ولا ينتهز حجة للمعزلة، ونصب (وسعه)
على أنه معقول نص - لتكلف - وفرضي ولا تكلف صحح - التاء - ولا تكلف - بالون -

﴿لَا تُضَارُّ وَلَا تَنَادُّ وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يُولَدُ﴾ تفصيل لما نفهم من سابقه وتقرير له إلى أنهم وهو لداعي
للعصل، والمضارة مفاعلة من الضر، والمفاعلة إم مقصودة والمفعول محذوف أي تضار والدة زوجها بسبب ولدها
وهو أن تعف به وتطلب ما ليس يعدل من الزرق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتمريط في شأن الولد وأن تقول
بعد أن ألفها الصبي أطلب له حثراً مثلاً ولا يضار مولود له مرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه
من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهي تريد إرضاعه أو يكرها على الارضاع وإما غير مقصودة والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويثاقب، لا تضار بالرفع فتكون الجملة، نزلة بدل الاشتغال عما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضار مكسور الراء مبنيًا للفاعل وجوز فتحها منيًّا للفعول، ويبين ذلك أنه قرئ: ولا تضار، ولا تضار، بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وهو على تقدير البناء للفعول يكون المراد انتهى عن أن ياتى بها الضرار من قبل الزوج أو أن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية، ولذلك أن يجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضار والله ولد لها بأن تسمى ذاء، وهذه وتهدده وتقرط فيما ينبغي له وتدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الوالد له بأن يزعم من يدها أو يقصر في حقها فتعصر هي في حقها، وقرأ أبو جعفر: لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج: لا تضار بالسكون والتخفيف، وهو من صار يضر ونوى الوقف كما هو الأول، ولا لكان القياس حذف الألف، وعن كاتب عمر رضي الله تعالى عنه: لا تضار والتعبير بالولد في الموضعين، وإضافته إليها تاريخاً إليه أخرى للاستعطاف، والاشارة إلى ما هو كالة في النهي ولذا أقام المظهر مقام المضمر، ومن غريب التفسير ما رواه الامامية عن السيد الصادق، والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى: لا تضار - والله بترك جاءها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع - ولا يضر - مولوده بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، حيث تضمنت الياء للسببية، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للفعول ولا يظهر وجه لطيف للتميز بالولد في الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، ويؤيد عن الباقر، والصادق الاقدام على ما روى هذا الراوي الكاذب (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله تعالى: (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فانه يجب عليه مثل ما يجب على الأب من الرزق والكسوة المعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر، وابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم، والشعبي، وعبد الله بن عتبة، وحلق كثير، ويؤيده أن أبا كالموضع عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور وهو الأكثر في الاستعمال، ونخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك، وقيل: عصباته، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضي الله تعالى عنه ما يؤيده، وقال الشافعي: المراد وارث الأب وهو الصبي أي ذى ذى الصبي من ماله إذا مات الأب هو اعتراض أن هذا الحمل بأبائه أنه لا ينحص كون الموتى في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجره الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر، وقيل: المراد الباقي من الأبوين، وقد جله الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: اللهم متفقى بسمى وبصرى واجملهما الوارث منى، قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا ينحى ما في ذلك من البحث لأن - من - إن كانت للبيان لزم التكرار أو الرككة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الارحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأق إذا تعين كون الباقي ذوى قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يفيد كلاً لا ينحى (فإن أراداً) أى الوالدان (فصلاً) أى فضلاً للولد قبل الخولين وهو المروى عن مجاهد، وقتادة، وأهل البيت، وقيل: فليهما أو بعدهما وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لقاعدة (لمن أراد أن يتم) ويأتى لحكم إرادة عدم الاتمام، والتكثير للايذان بأنه - فصلاً - غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة

الرضعة بعد التحديد والتكثير للتعميم، ويجوز على القائلين أن يكون للإشارة إلى عظمه ظنراً لله في دفعه من
 مصروفه الخائف من أن يرضى به منهق يحسوف ينساق إليه الدهر وإن كان كونا خاصاً أي صادراً (عن
 تراض) وحواء أن تحقق أن ذلك من أي نوايا من أحداهما فقط لا احتمال إقدامه على ما يضر الولدان
 من إلقاء أو جعل لأب في تشاور في شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو احتداد
 العسل وكذا - مشوره - ومشورة - والمراد من ذلك استخراج الرأي وتكثيره للتعميم .
 فلا جناح عليهما في ذلك وإي اعتبارهما أن ولي الولد هو لأب وصلاحه منوط بظنه مراعاة
 لمصالح الطفل لأن الوالدة الكمال شفقها على الصبي عما ترى فيه من مصلحة له لا وإن أوردتم - خطاب الآلهة -
 هم بلا مثل على تقدير عدم الاعتناء على عدم إعطاه - أن تستصعوا أو تدكم - كهدف المقصود لأن
 استصعاه عنه أي - تستصعوا المراد من أولادكم - من أَرْضَعَت المرأة فعلاً واستصعها إياه كقولك أبح الله
 بها حاجتي واستصعها إياه وقد صرح الامام الكرماني بأن الاستصعاف قد جاء لطلب المصلحة كالأستصعاف لطلب
 الإحسان والاستصعاف حسب الاعتبار وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رَضَعَ بمعنى أَرْضَعُوهُ بمعنى
 من الأول أول الأمر لعدم وجوده في كلامهم فيه مع كون عن التحقيق وقيل إن استصع إنما يتعدى إلى الثاني
 بحرف واحد يقال استصع (الماء) للماء والرضع (المرء) (أو تستصعوا) المراد من (الأولادكم) فحذف الحار كما
 في قوله تعالى: (وإذا كانوا هم - فلا جناح عليكم - أي في ذلك واستدل بالانطلاق على أن للروح
 أن - تستصع للولد وتسمع لأوجه من الارضاع - وهو مذهب الشافعية وعندنا أن الأم أحق برضاع ولدها
 وأنه ليس لأب أن يستصع غيرها إذا رضيت أن ترضعه بقوله تعالى: (وإذا ولدت برضعت أولادهم)
 وبه يخص هذا الإطلاق إلى ذلك يشير كلام ابن شهاب - إذا سَمَّيْتُمُ إلى المرأعة - ما أثبتتم - أي صتمتم
 وأثبتم أو أردتم تسميته لئلا يلزم تخصيصه بخاصة، وقرأ ابن كثير أثبتتم أي إليه إحساناً إذا فعله وشبهه عن
 عائشة (أثبتتم) أي ما تسمونه الله تعالى وأثبتكم عليه من الأجرة هو المعروف بمشترط ستم أي بلوحي
 المتعارف المستحسن بما يجوز أن يتعلق بأثبتتم وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذي فعله وحوادث
 لشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسميم شرطاً في الإثبات هو الأول والأصح للفضل فسه ما هو من شرائط
 لأولية ما هو من شرائط الصحة للاعتناء به واستعير له عبارة وقيل لأحاجة إلى هذا لأن في الأثم بسبب
 الأجرة مطلقاً غير مقيد بتسميها عليه يعني لأجراح عبيكم في الارضاع لو لم تأثموا بالعدوى في لاجره وظلوا
 الاجير، وفيه تأثم لأن الأثم إذا لم يسلم بعد ما هو بالعدوى ولا سراع ما قد حالاهم وجب لأثم
 (وأنقوا الله كفى شأن مراعاة الأحكام) وَأَطِيعُوا اللَّهَ مَا تَعْمَلُونَ نصير ٢٢٣ - لا تخفى على أعمالكم
 فيجاريكم عليه، وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمباهة، وفي الآية من التهديد ما لا يخفى (والتذنب) متدناه
 (يشوقون) أي يقبض أرواحهم من التوفى هو القصد يقال توفيت مالي من فلان واستوفيت منه أي قبضته
 وأخذته وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيها رواه أبو عبد الرحمن أسلمى عنه والمقبض عن عائشة (يتوفون)

بفتح- الباء- أي يتوفون آجالهم فعلى هذا يقال للبيت متوفى بمعنى مستوف لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى؟ سكر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعل كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب المحو وأجاب السكاكي بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجهه فلهذا لم يصلح الخطاب به ﴿منكم﴾ في محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) ومن- تحتمل التبعيض وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس تلويح الخطاب ﴿وَيَتَرُونَ﴾ أي يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجه الماصى على شذوذ ﴿أزواجاً﴾ أي ساءلهم ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ خبر عن الذين والرائط محذوف أي لهم أو بعدهم، ورجح الاول بقلة الاختيار وبما في الكلام من الإيحاء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل: خبر المحذوف أي أزواجهم يترصدن، والخلة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافا في صدر الكلام أي أزواج الدين وهم ساوون ، وفيه أنه لا يبقى ليدرون أزواجاً قادة جديدة يعتد بها، ويرى عن سيويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أي فيما يتل عليكم حكم الدين النج، وحيد يكون جملة - يترصدن - يابا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و(يترصدن) خبره والرائط حاصل بمجرد حود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يترصدن الأزواج اللاتي تركوهن، ووجه أجاز الاختصاص والكسائي مثل ذلك ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾ لعل ذلك العدد لسر تقرر الله تعالى عليه أو عليه من شاء من عبادته، والقول بأن لعل المتضمن لذلك أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تصف حركته في المبادئ فلا يحس بها مع ما فيه من المنفعة للحديث الصحيح « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكاً بأرمح كلمات يكتب عمله وأجله ورقعه شقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن طاهره أن تنفخ الروح بعده هذه المدة مطلقاً- لا يروى التليل ولا يشفى العليل، وتأنيث المشر قيل: لأن التغيير المحسوب هو الليال وإلى ذلك ذهب ربيعة ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باضار الليال لأنها غرد الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله ذهباً إلى الأيام حتى إنهم يقولون - كما حكى العراء - صمنا عشرأ من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون في الأيام وبشهادة قوله تعالى: ﴿إن لبتم إلا عشراً﴾ ثم ﴿إن لبتم إلا يوماً﴾ وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هي إذا ذكر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً ولعله أولى بما قيل ، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولاً بها أو لا يذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه لأعدة ثلثية وهو محجوج بمعوم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكتانية وذات الاقوام المستحاضة والائيسة والصغيرة والحرة والامة- كما قاله الاصم- والحامل وغيرها لكن القياس يقتضي تصنيف المدة للامة والاجماع ضمن الحامل عنه لقوله تعالى: (وأولات الاحمال أجهل أن يضع حملهن) وعن علي كرم الله وجهه. وابن عباس أنها تمتد بأقصى الاجلين احتياطاً وهو لا يتأني الا جماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علمت عليه فلم يلتصق الموت بالزوج إلا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو

الذي ذهب إليه الأكثرون والشافعي في أحد قوليه ، ويؤيده أن الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انتضاء عنها هذه المدة ، وقيل : إنها لم تعلم وفاة زوجها لا تنقض عتقها هذه الأيام لما روى امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تين موته أو حلاله ، ﴿ فَإِنَّا بَلِّغُنَّ أَجَلَهُنَّ ﴾ أي انقضت عتقهن ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي القادرون صلين ، وقيل : الخطاب الأولياء ، وقيل : جميع المسلمين ﴿ فِيمَا قَعَنَّ فِي أَنْفُسِهِنَّ ﴾ بما حرم عليهن في العتق ، وفي التقييد إشارة إلى علة النهي ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أي بلوجه الذي يدره الشرع ولا يكره ، وقيد به الإيذان بأنه لو علم خلاف ذلك لم يلزم أن يكفوهن ، فإن قصروا أتموا ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به ﴿ وَالظَّاهِرُ ﴾ أن المخاطب به هو المخاطب في سابقه ، وحوز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليان - الخطاب على الغيبة - والذكور على الإناث - وفيه تهديد للعاثتين ، وبجمل أن يكون وعداً ووعداً لها ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي الرجال المبتعون للزواج •

﴿ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطَةِ النِّسَاءِ ﴾ بأن يقول أحدكم - كما روى البخاري - وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - إلى أريد للزوج ، وإلى لا حصاراً من أمها وأمرها ، وإلى من شأى النساء ، ولو ددت أن الله تعالى كتب على امرأة صالحة ، أو يذكر للمرأة صلة وشرفه ، فقد روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها متركه من الله تعالى وهو متعامل على يده حتى أثر الحصر في يده من شدة تحمله عليها وكان ذلك تعريضاً لها ، والتعريض في الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب ، واستعمل في أن تذكر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي أو الكناية ليدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن تذكر الحجج للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي وطلب العطاء ، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل في الموضوع - لا على وجه القصد - بل ليتقل منه إلى الشيء المقصود ، فطويل الجاد مستعمل في مناه لئلا يكون المقصود بالإثبات بل ليتقل منه إلى طول القامة ، ونزول بعض المحققين أن بينهما عموماً من وجه ، فنقول المحتاج - جشك - لا سلم عليك كناية وتعريض ، ومثل - زيد طول السجاد - كناية لاتعريض ، ومثل قولك ، في عرض من يؤذيك وليس المخاطب - أذيتي فستعرف - تعريض تهديد المؤذي لا كناية ﴿ والمشهور ﴾ تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده ، وعدوا جعل السكائي له اسماً للكناية العبدية لكثرة الوسائط مثل - كثير الزماد - للضياف اصطلاحاً جديداً ﴿ وفي الكشف ﴾ وقد يتفق عارض بجمل الكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ، وبجمل الإلتفات في التعريض نحو المعرض به كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَكْثَرًا عَلَيْهِ ﴾ فلا يهتم بقصاً على الأصل (والخطبة) - بذكر الحاد - قبل - الذكر الذي يستدعي به إلى عقد النكاح أخيراً من الخطاب ، وهو توجيه الكلام للإفهام - وبعضها - الوعظ المتسق على ضرب من التأليف ، وقيل : إنها اسم الحائلة غير أن - المضمومة - خضعت بالموافقة - والمكسورة - بطلب المرأة والقياس نكاحها - وآل - في (النساء) للمهود ، والمعهودات هي الآراء المدكورة في قوله تعالى : ﴿ وَيُدْرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ ولا يمكن حملها على الاستتراق لأن من النساء من يحرم التعريض بخطبتين في العدة - كالأرجميات والباقيات - في قول ، والظاهر عند

الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه في (عذته) قياساً على معنات الوفاة لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن) لأن ما فيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى أجل لا نقول: لا نسلم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من أجل ويبيده، واستدل الكيا بالآية على نفي الحد بالتعريض في القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأيد بما روى «من عرض عرسنا، ومن مشى على الكلا ألقينه في الهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا علة لها، ولا ينبغي ما فيه «أو أكنتم في أنفسكم» أي أسرتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عذتهن ولم تصرحوا بذلك لمن «علم الله أنكم ستذكرنهن» ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، ولهذا رخص لكم ما رخص، وفيه نوع ما من التويخ.

(ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه (ستذكرنهن) أي فاذكرنهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكنتموا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكاً عن (لا جناح) فإنه في معنى - عرضوا بخطبتين - أو أكنتم في أنفسكم (ولكن) الخ، وحمله على الاستدراك على ما عنده، - ليس بشيء - وإرادة النكاح من - السر - بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه سر، ومنه قول امرئ القيس:

الأزمت بسبابة اليوم أتى كبرت وأن لا يحسن السر - أمثال

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السنية والمسيبة، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر، والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن - السر - لها الجناح، وتوهم الرخصة حينئذ في المحذور الذي هو التصريح - بالنكاح - بما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير، ومجاهد، وروى عن الحبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير - وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية - وجوز انتصابه على الظرفية، أي (لا تواعدوهن) في السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن.

(إلا أن تقولوا قولاً مبروفاً) وهو التعريض الذي عرف بمجوز هو المستثنى منه ما يدل عليه انتهى أي (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة؛ أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجناح أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا مبروفاً) والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولا جناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من العطف - والعكس حسن - وعلى الأخيرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقابلة إذ حملوا - التعريض - فيها على - التعريض - بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير - التعريض - السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والافتقار، والافتقار في المعنى أظهر على معنى (لا تواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) واعدوهن بقول معروف لا يستعيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والنيات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سراً) وضمف بأنه يؤدي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يابى أن يكون استثناءً منه بل من أصل الحكم.

(ولا ترموا عقد النكاح) أي لا تصدوا قصداً جازماً عقد (عقد النكاح) وفي البهي عن مقدمة الشيء

عن الشيء على وجه أبلغ، رشح تعلق النبي به لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النبي، والمراد به المزمع المفاروق لأن من قال: لا نعزم على السفر في صفر مثلاً لم يفهم منه التهي عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارئة وتقدير المضاعف لصحة التعلق لأنه لا يكون إلا على الفعل، والمقدمة ليست به لأنها موضع العقد وهو ما يصدق عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية فالمقدمة حيث نفس النكاح وهو فعل، ويحتمل أن يكون الكلام من باب (حرمت عليكم أمهاتكم) وعلى كل تقدير هي مفعول به يجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى لا تعزموا لا تعقدوا فهو على حد قدمت جلوساً. وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقبل المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النبي عن نفس الفعل لأن قصده في الأول، وبهنا ينحط عنه، ومن الناس من حل المزمع على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاعف أصلاً، وفيه بحث أما ألا فلا نبحن العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد وقول الزحشرى: حقيقه العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروى «لم يبيت» ليس بنص في ذلك بل لا يكاد يصح حمله إذ الدليل لا يساعده إذ لا خفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الحزم وقطع الزرع أو ما ثانياً فلا أنه لا معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى يهيئ عنه إذ لا تقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد لا تفكروا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها، ونبي القطع عبارة عن نفي التحصيل فإن تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا ما ترى مما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿وَحَتَّى يَلْتَمِعَ الْكَتَبُ أَجَلَهُ﴾ أى يتبى ما كتب وفرض من العدة ﴿وَأَعْلَوْا أَنْ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من المزمع على ما لا يجوز أو من قوات الصدور التي من جهتها ذلك ﴿فَأَحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه أو - احذروه - بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاصاً عنه بعد تحققه ﴿وَأَعْلَوْا أَنْ اللَّهَ عَظِيمٌ﴾ يفخر لمن يقطع عن عزمه أو ذنبه خيبة منه ﴿حَلِيمٌ ٢٣٥﴾ لا يماجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن ما ينهى عنه لا يستتم المؤاخظة وإعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم، ولا يتخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمة تبارك اسمه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لانبئة من مهر وهو الظاهر، وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسير ولو كان في الحيض وقيل: فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً ففى ذلك ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ أى غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع، وقراء حزة . والكسائي - تماسوهن - والأعشى من قبل أن تمسوهن - وهى الله من قبل - أن تجمعهن - ﴿أَوْ تَقْرُضُوا لهنَّ فَرِيضَةً﴾ أى حق (تقرضوا) أو ألا أن (تقرضوا) على ما في شروح الكتب، و(فريضة) ميلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز، وجوز أن يكون نصفاً على المصدرية، وليس بالجيد والحق إنه لا نية على المطلق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل المسير على كل حال إلا في حال الفرض فإن عليه حينئذ نصف المسمى كما يصرح به، وفي حال عدم نسبته عليه النية لا نصف مهر المثل، وأما إذا كان

بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى بوقوع صورة عددها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للطفقة تمت
 الآية بمطوقها لو حرم في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب والجملة في البعض الآخر، قيل: وهذا إشكال قوي،
 وهو أن ما بعد أو التي بمعنى حتى التي بمعنى إلى نهاية للمطوف عليه فتقولك لا لملكك أو تخلفني حتى معناه أن المروم
 ينهي إلى الاعطاء فعلي قياسه يكون فرض القرينة نهاية عدم المساس لاعداء الجناح، وليس لمعنى عليه، وأجيب بأن
 ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى عقيدته فكأنه قيل: بأنتم لم تمسوهن بغير جناح وسعة
 إلا إذا فرغت القرينة بكون الجناح لأن المفيد في المعنى ينتهي ورفع قبله فأمثل، ومن الناس من حمل كلمة
 - أو - عاصه مدخولها على ما قبلها من المعنى المجزوم، ولم حيثه لنبي أحد الأمرين لاجبيه، وهو نكرة في سياق
 النفي فيعيد العموم أي ما لم يكن منكم - ميسر، ولا فرض على حد (ولا تطلع منهم) إنما أو كعموماً، واعتصره القطب
 بأنه يوم تقدير حرف التي فيصير ما تمسوهن تمام تقرضوا فيكون الشرط حيثه أحد العيين لا في أحد
 الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم المسيس ووجد المرض أو عدم الفرض ووجد المسيس ولا يحصى أنه
 غير وارد، ولا حاجة إلى لقول بأن أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى (أو بر بدون) على رأى (ومتعوهن) أي
 ملكوهن ما يمتنع به وذلك الشيء يسمى منعة وهو عطف على ما هو جراء في المعنى كأنه قل إن طلقتم النساء
 فلا جناح ومتعوهن، وعطف الظلي على الخبري على ما في الكشف لأن الجراء جامع جعلها كالفردين أي الحكم
 هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجبنا، أو فلا ترموا ذلك ومتعوهن، وجود أن يكون عطف على
 جملة الخبرية عطف الفصة على العصة وأن يكون اعتراضاً بالواو ولرداً لبان ما يجب للطلقات المذكورات
 عن أرواجهن بعد التعليل، والعطف على محذوف يسحب عليه الكلام بأن فلفوهن ومعوهن بأنا لنزوق
 اسلم إذ لا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فلفوهن إلا أن يكون المقصود لمطوف، والحق في إعطاء المعجزة
 إيجاز الطلاق، ولظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أُمُوسَعٍ قَدْرُهُ وَعَلَىٰ الْمُعْتَرِ قَدْرُهُ﴾ أي
 على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما منة
 الطلاق أعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى ما يكون من المنعة ثلاثون
 درهماً، وقال الإمام أبو حنيفة: هي درع وحرار وملحمة على حسب الحال، لأن يقل مهر مثلها من ذلك قلها
 الأقل من نصف مهر المثل، ومن المنعة ولا يقتصر من حصه دراهم، والموسع من يكون ذات منة وغنى من
 أوسع الرجل إذا كثرت ماله واتسعت حاله، (والمعتر) من يكون صيق الحال من أقر - إذا افتقر وذل ما في
 يده وأحسن الباب الإقلال، واجبه مستأفه لا محل لها من الأعراب مينة لمقدار حال المنعة، وانظر إلى حال
 المطلق - إيساراً وإقتاراً - وجهور على أنها في موضع الحال من فاعل (ومتعوهن)، والرابطة محذوف أي منكم،
 ومن حمل الالف واللام عوضاً عن المضاف إليه أي على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحدف •
 وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر، وإن ذكروا أن (قدره) بفتح الدال، والباقيون يسكانها وهما لغتان فيه،
 وقيل: - القدر - بالتسكين الطائفة والتحر يك المقدار، هو قرى، (قدره) بالنصب ووجه أنه مفعول على المعنى لأن معنى
 (متعوهن) الخ لا يؤد كل منكم قدر موسعه قال أبو الفداء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع (قدره)
 (متعاً) اسم مصدر أجرى مجراه أي غنياً (بالمعروف) أي منسأه الوجه الذي يسحس وهو في محل الصفة
 (٢٠٤ - ج ٢ - تسجد روح المعاني)

لنقلوا (حقاً) أي ثابتاً صفة ثابتة يجوز أن يكون مصدر أو كذا أي حق ذلك حقاً (عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦) متعلق بالناصب للنصب أو به أو بمحذوف وقع صفة وإيراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتنان أو إلى المظنات بالتحقيق وإياهم سموا بذلك اعتباراً بالمشاركة ترعياً وتحريصاً • وقال الإمام مالك : المحسنون المطرعون وبذلك استدلل على استحباب لمحبة وجعله قريبه صراحة للأمر إلى التذبذب عند ما هي واجبة للمطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات • وعند الله هي رضى الله تعالى عنه في أحد قوليه هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان العراق من قبل الزوج إلا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر المموم في قوله تعالى: (ولله المطلقات مناع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المفيد قال بالقياس وجعله مقدماً على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه وأحجب عما قاله مالك مع قصر المحسن على المتطوع من هر أعم منه ومن الفائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً إلا مرعه مع ما أنصم إليه من لفظ حقاً (وَإِنْ طَلَّقْتُمْوهنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَمَنْ قَرَضْتُمْ لهنَّ مَرِيضَةً) بيان للحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس، ووجهه (وقد بالغ) إما حال من فاعل (طلقتموهن) أو من مفعوله ونفس العرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة الطلاق لكن اتصاف المطلق بالمراضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته له، وكذا الحال في اتصاف المطلقة بكونها معروضة فيما سبق (قَضَفُ مَا قَرَضْتُمْ) أي فلهن نصف ما قرضتم وسميتهن لمن من المهر أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في أن المهر في الصورة السابقة إما هو قيمة المهر، وقرئ بقصد بالصعب على معنى أدوا نصف ولعل تأخير حكم النسبة مع أنها الأصل في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرج في الأحكام، وذكر الأشق فالأشق والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاري تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مقوضة فطلقها قبل الدخول بها فتعاضدا إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتعتها؟» قال: لم يكن عندي شيء قال: «متعتها فليسوتك» مما لا راء شذائ على أن في هذا الخبر مقالاً حتى قال الخاطولي الدين العراقي لم أنص عليه (إِلَّا أَنْ يَقُولَ) استثناء معرغ من أعم الأحوال أي ظهر نصف المقروض معياً في كل حال إلا حال عموه أي المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحمل التذكير والتأنيث، ولعمري بالاعتبار فإن الواو في الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) مع أنها ناصة لا محففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: (أَوْ يَقُولُوا) وقرأ المحسن بسكون الواو فهو على حد

• أي الله أن اسمو بأم ولا أب • (الَّذِي يَدُهُ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحده وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير • وإن أنى حاتم والطبراني في الأوسط • واليهي بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاً عنه قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - ومعنى عموه تركه تكريماً ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كلاً على ما هو المعتاد أو إعطائه تمام المهر المعروف قبل بعد الطلاق كما مره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عمواً من باب المشاكهة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله تعالى: (يَسْتَلُونَكَ مِذَا يَقُولُونَ قُلِ الْعَفْوُ) وقول رهير :

حرماً وبرا للاله وشيعة تعفو على خلق المني المقدس

فرجع الاستثناء حيث إلى منع الريادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع التقصان فيه أي فلهذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفو من فيه لا يكون إذ ذلك هو القدر المذكور بل يقتضي أو بنحو ، أو في حال عفو الزوج فيه وقتئذ تكون لمن الريادة هذا على تقدير الأول في (نصف) غير ملاحظ فيه الوجوب ، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً لأن صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليدبر ، وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهري . والشافعي رضي الله تعالى عنه في قوله القديم إلى - أن الذي يده عقدة النكاح - هو الولي الذي لا تنكح المرأة إلا بإذنه فإن له الصفر من المهر إذا كانت المسكوة صغيرة في رأي البعض ومطلقاً في رأي الآخرين وإن أبى ، والمفعول عليه هو المأثور وهو الأنسب بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَعْبُوا أَقْرَبَ التَّقْوَى ﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس في شيء من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً هو غلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد واللام - للتعدي ، ومن قواعد علم التي قل من يضبطها أن أفعال التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذي يتعدى به فعله كأرهد فيه من كذا وإن كان من متعد في الأصل فإن كان الفعل يفهم علماً أو جهلاً تعدى - بالباء - كأعلم بالفقه وأجهل بالتحريم ، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنك أضرب لعمرى إلا في باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول - بـي - كهو أحب في بكر وأبغض في عمرى وإلى الفاعل المعنوي يالى كريد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه ، وقرئ وأن يعفوا - بالياء - ﴿ وَلَا تَقْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أي لا تتركوا أن تفضل بعضكم على بعض ثالث المنسب ، والظرف إما متعلق بنفسوا أو بمحذوف وقع حالاً من الفضل وحسن العطف على الزيادة إشارة إلى ماسق من قوله تعالى : (ولرجال عليهن درجة) في الدرك الأسفل من الضعف ، وقيل : إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأي من يرى حذف الموصول مع بعض صلته هو الفضل بمعنى الاحسان أي - لا تقسوا الاحسان - الكائن بينكم من قبل وليكن متمكناً على ذكر حتى يرغب كل في العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه ، وليس بشئ لأنه على ما فيه يرد عليه أن لا إحسان في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - ولا تناسوا - وبعضهم - ولا تنسوا - بسكون الواو .

﴿ إِنْ أَنْتُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾ فلا يكاد يصح ما حملتم ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ أي داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال كما ينقضي عنه صيغة المعافاة المفيدة للبالغة ولعل الأمر بها تنقيب الخس على العفو ، والنهي عن ترك الفضل لأنها تهوي النفس لقواضل المسكات لكونها الناهية عن العشاء والمنكره ، أولي جمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشعقة على خلقه ، وقبل . أمرها في خلال بيان ما يتعلق بالازواج والاولاد من الأحكام الشرعية المتشابهة إذ نادى بانها حقيقة بكال الاعتناء بشأنها والمثارة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكانه قيل : لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومراج المؤمنين ﴿ وَالصَّلَاةُ وَسَطٌ ﴾ أي المتوسطة بينها أو الفضلى منها ، وعلى الأول استدلال الآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال : أحدها أنها الظهر لأنها تقبل في وسط النهار ، الثاني أنها العصر لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي عن علي . والحسن . وابن عباس . وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية (والثالث) أنها المغرب ، وعليه قبيصة بن ذؤيب لأنها وسط في الطول والعصر (والرابع) أنها صلاة المشاء لأنها بين صلاتين لا يقصران (والخامس) أنها الفجر لأنها بين صلاتي الليل والنهار ولأنها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الاضحي ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة ، وقيل : الجماعة ، وقيل : صلاة الخوف (وقيل ، وقيل ..) •

والأكثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة تعالى بيوتهم ناراً » وخصت بالذكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسباب الحرب ، قال بعض المحققين : والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الأقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ويان ذلك أن سائر الأقوال ليس لها مستند يقف له المجادل سوى القول بأنها صلاة العصر ، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان : مرفوعة وموقوفة ، والموقوفة لا ينجح بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها ، وقول الصحابي لا ينجح به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعا وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة ، وأما المرفوعة فغالبا لا يغلو إسنادها عن مقال والسلام من المقال قسمان : يختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجنة ، والختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوم في اختصاره على ما سئمت سمع ، والأحاديث المطولة كلها لا تغلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها قهره من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان ، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث أدركه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ « حينما نحن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس » ، يعني العصر ، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا يانا ولا بدلاً والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر ، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معاً ورد من طريق أخرى فكانه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر ، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى الرواية المشار إليها يؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشك بين أصابعه ، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر ، وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الراود في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث « شغلونا » الخ فوجب الرجوع إليه وهو ما أخرجه أحد . وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالمهاجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) » وأخرج أحد من وجه آخر عن زيد أيضا « أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي الظهر بالحجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفين ، والناس في قانتهم وبحارثهم فأمر الله تعالى (حافظوا على الصلوات) الخ فقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليته رجلا أو لآخر من يوتهم ، وذكر كذا كونهما غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبي يونس مولى عائشة قال : « أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفا فأملت على - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر - وقالت : سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمصنف يقتضى المغاربة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضا عن عمرو بن رافع قال : « كنت أكتب مصحفا لخفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت على - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر - وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفا فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة ، وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضا عن أبي رافع مولى حفصة قال : « كنت مصحفا لحفصة فقالت أكتب - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر - فكتبت أتي من كتب فقال : هو كما قلت أو ليس أشغل ما تكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواصحناء وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنه الظهر هنا ، وعن الربيع بن حبيش وأبي بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها في حلة (الصلوات) المكونة ليحافظوا على جميعها في أحسن بنة القدر في ليالي شهر رمضان ، واسمها الأعظم في جميع الأسماء وساعة الاجابة في ساعات الجمعة : قرأ عبد الله وعلى (الصلاة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلاة) بالصعب على المدح ولاختصاص ، وقرأ أنفع - الوسطى - بإتصاد في قوله تعالى : « أي في الصلاة في قنيتين ٢٣٨ » أي طيعين كما هو أصل معنى القنوت عدد بعض وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى في القيام بناء على أن القنوت هو الذكر فيه ، قيل : خاشعين ، وقيل : مكلمين الطاعة ومنعها على أحسن وجه من غير إخلال بشيء مما ينبغي فيها ، يؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال : من القنوت طول الركوع وخض العصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقبض الحصى ولا يعيث بشيء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، فسر البخاري في صحيحه بإسكاتين ما أخرجه هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال : « كنا نسلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة بكلمة لرجل منا صاحبه وهو إلى جبهته في الصلاة حتى رلت وقوموا لله قانتين » وأمر بالسكوت وبسبب عن الكلام ، ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود ، ولعل الأوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال : أنيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم رد علي فلما قضى الصلاة قال : « إنكم عنيت أن أرد عليكم السلام إلا ما أمرنا أن نقوم (قانتين) لا تتكلم في الصلاة » وقال ابن المسيب : المراد به القنوت في الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والجاء والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده (فإن خفتم) من عدو أو غيره (فرجالاً أو ركبانا) حالان من الضمير في جوب الشرط أي فصلوا رجلين أو راكبين ، والأول جمع راجل ، وهو الماشي على رجله - ورجل - بفتح ضمير أو بفتح فكسر بمعناه وقيل : الرجل الكائن على رجله واقفاً أو ماشياً ، واستدل الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسابقة

وإن لم يمكن الوقوف، وذهب إمامنا إلى أن المشي، وكذا القتال يطهاها، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أحرها ثم صلاها أمّا، فقد أخرج الشافعي بسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الدل حتى كفيما القتال، وذلك قوله تعالى: (وكنى الله المؤمنين القتال) فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالا فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلي، ثم أقام العصر فصلاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك، وفي لفظه فصل كل صلاة ما كان يصليها في وقتها وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق. كما قاله ابن إسحق وعيره من أهل السير، وأجيب بجمع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير، ويجعل ما يخالف في الآية - كما قيل - والمشروع في ذات الرقاع قبل صلاة الخوف العير الشديد وهي التي نزلت فيها (وإذا كنت منهم أقت لهم الصلاة) لاصلاة شدة الخوف المبته هذه الآية، والبزاع إنما هو فيها وهي لم تشرع قبل الخندق بل بعده - وفيه فإن الخوف شديداً فلا يضرب التأخير، وقد أجاب بعض الحنفية بأن سلبنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً في جواز الصلاة مع المشي أو المسابقة إذ يحتمل أن يكون الراجح فيها معنى التوقف على رجله لاسيما وقد قول بلال راكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال في الصلاة، وهذا إحلال كلي لا يحتمل فيها لإحراجها عن ماهيتها بالكلية، وأنت تعلم - إذا أنصفت - أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسق هو قوموا والذين يسر لآسره، والمعاهدات مختلفة، والميسور لا يسقط بالميسور، وما لا يدرك لا يترك عليهم. وقرئ (رجالا) - بضم الراء مع التخفيف، وبعضها مع التشديد - وقرئ (فرجلا) أيضاً (فإذا أمتتم) ودل حروفكم. وعن مجاهد: إذا خرجتم من دار السمر إلى دار الإقامة ولعله على سبيل التخييل (فأذكروا الله) أي صلوا صلاة الأمان - كما قال ابن زيد - وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها، وقيل: المراد اشكروه على الأمان - وبعضهم أوجب الإعادة، وفسر هذا ما عدا الصلاة - وهو من البعد بمكان (كما عليكم) أي ذكر ما عليكم من شرائع وكيفية الصلاة حالتي الأمان والخوف أو شكراً بوازي ذلك، و (ما) مصدرية وجوز أن تكون موصولة - وفيه بعد -

(مالم تكونوا تعلمون ٢٣٩) مفعول عليكم واد (تكونوا) ليفيد النظم، ووقع في وضع آخر بدونها كقوله تعالى: (علم الإنسان ما لم يعلم) فقبل. الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم الصريح بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها فإنه أوضح في الامتنان، وفي إيراد الشرطية الأولى أن المصيد لمشكوكه وقوع الخوف وندوته، وتصدر الثانية (إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمان وكثرته مع الإيجاز في جواب الأولى، والإطبات في جواب الثانية المبين على تنزل مقام وقوع الأمور به في مقامه مقام وقوع الأمر تنزلاً مستديماً لإجراء مقتضى المقام الأول في كل منهما محرم مقتضى المقام الثاني من الحرالة والاعتبار كما قيل - ما فيه عبرة لدوى الأبصار - (والذين يوقون سمكم ويدرون أنزوا جاء) عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة بما سبق، وفي (يتوفون) مجاز المشاركة (وصية لأرواحهم) قرأ أبو عمرو. وابن عامر. وحزرة. عن عاصم نصب (وصية) على المصدرية، أو على أنها مفعول به، ولتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم، أو

أزمو (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله (كسب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين) نوح ، وقراءات قون - بارفع - على أنه خبر يتقدير يصح آخر أي ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية (والذين يتوفون) أهل وصية ، وجوز أن يكون نائب عن فعل محذوف ، أو مبتدأ لخبر محذوف معذوم عليه أي (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبي متاع لأزواجهم ، وروى عنه (فتاح) بالفاء .

متاعاً إلى الحول : نصب (بوصوب) بن أضرته ويكون من باب الحذف والإيصال ، وإلا فبالوصية لأنها بمعنى التوصية ، و (متاع) على قراءة أبي لأنه بمعنى التمتع (بغير إخراج) بلامه بدل اشبهال بن اعتبار للروم بن التمتع (إلى الحول) وبين - غير الإخراج - وبدل الكل بحسب ماات فإتبعها متحدث بالذات ، ومتعبر أن بالوصف ، وذكر بعضهم أنه على تقدير الدل لأنه من تقدير مضاعف إلى غير تقديره (متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإتفاق ، (وغير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول ، ولا جراه ، ولا ملاسأله ، ويكون بدل غلط - وهو لا يصح في الكلام المجيد - بتعريف التقدير ، وحينئذ يكون إبدال الحوص من الدم وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو - آيت القمر ملكه - وهو بدل الاشبهال - كما صرح به صاحبها ، مناج - وأجيب بأن لا تسل أن (متاعاً) مفسر بالإتفاق فقط بن - فتاح - عام شامل للإتفاق والإسكان جميعاً ، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذي هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل ، وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأن الوصية بأن بمن حولا - بدل على أنه لا يخرج ، فكأنه قيل : لا يخرج من (غير إخراج) ويكون تأكيداً لثبوت الإخراج - الدل عليه (لا يخرج) فتؤول إلى قولك : لا يخرج لا يخرج ، وأن يكون حالاً من (أزواجهم) والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتفديد - الإيهاء - تفهيم هذه الحالة وأنها مقنونة لأن معنى في - الإخراج إلى الحول - ليس مقارناً - للإيهاء - وفيه تأخر ، وأن يكون صفة (متاع) أو منصوبة برفع الخاضع ، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يختصروا (لأزواجهم) بأن يتمتع بهم - حولا - بالنفقة والسكنى ، وكان ذلك على الصحيح في أول الإسلام ثم سخط الله بقره تعالى : (أربعة أشهر وعشراً) وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في الزول ، وكذا تنفقه تورينهن الربع أو الثمن ، وختلف في سقوط السكنى وعدمه ، والذي عليه ساداتنا الحنفية الأول ، وحينئذ أن مال فزوج صار ميراثاً للوارث ، ونقطع ملكه بالموت ، وذهب الشافعية إلى أن في لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «امكث في بيتك حتى يلع الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج ، والكلام فيه (فإن خرج) بعد الحول ، ومضى العدة ، وقيل : في الأشاء باختيار من (فلا جناح عليكم) يا أولياء الميت ، أو أيها الأئمة .

(في ما قلن في أنفسهن من مؤرمات) لا يكره الشرع كالتطيب ، والتزين ، وترك الحداد ، والتعرض للحطاب أو في ترك منعهن من الخروج ، أو قطع النفقة عنهن ، فلا نص في الآية على أنه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج والحساد عليه وإنما كن مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة . وبين الخروج وتركها (والله عز وجل) غالب على أمره يتقدم من حالف أمره في - الإيهاء - وإسعاد (الوصية) وغير ذلك (حكيم ٢٤٠) يراعى

في أحكامه، صالح عباده فينبغي أن يمثل أمره ونبيه هـ

(وَلَقَدْ خَلَقْتُمْ) سواء كن مدحولا من أولا (تَمَعُّ) أي مطلق المتعة الشاملة لقواجه والمستحبة وأوجها سعيد بن جبير. وأبو العالية. والزهرى لكل موقيل: المراد بالمتاع نفقة العدة، ويجوز أن يكون اللام للهود أي المطلقات المذكورات في الآية السابقة وهن غير الممسومات وغير المفروض لهن، والتكرير لتأكيد والتصریح بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: (مَنَعَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) قال رجل إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأمر الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بفهمها منطوق هذه الآية المخصصة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بتسخ هذه كما ذهب إليه ابن المديب وهو أحد قولنا الأملية (بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ٢٤١) أي من الكفر والمعاصي (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة (يَسِّرُ اللَّهُ لَكُمْ، آيَتِهِ) الدالة على ما يحتاجون إليه مائشاً ومعاداً (وَلَسَّكُمْ تَعْقُلُونَ ٢٤٢) أي لكي تكمل عقولكم أو لكي تصرموا عقولكم إليها أو لكي تفهموا ما أريد منها (وَلَمْ تَرَوْا) هذا الكلمة قد تدرك لمن تقدم عليه فتكون للمعجب والتعجب والتعجب والتعجب لمن علم بما يأتي كالأخبار وأهل التواريخ، وقد تدرك لمن لا يكون كذلك فتكون للمعجب والتعجب، وقد اشتهرت في ذلك حتى أجريت بحرى المثل في هذا الباب بأن شه حال من (لم ير) الشيء بحال من رأى في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رأى قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب والرؤية إما بمعنى الإبصار مجازاً عن النظر، وفائدة الجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الإدراك الذي معه وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتهاى ولهذا تعدت إلى في قوله تعالى: (إِلَ الدِّينِ) كما قاله غير واحد، قال الراغب: إن الفعل بما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمضى - ألم تنظر - عدى تعديته إلى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر نأجح لاحالة لها استعيرت له، ولما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى. وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من له عليه كقول امرئ القيس: - ألم تر - يأتى كلما جئت طارفاً وجدت بها طيباً ولم تطيب

والمراد بالوصول أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط (خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) فارقين من الطامعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه (وَهُمُ الْوَفَّ حَذَرُ الْقَمُوتِ) وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الأكثر بناءً على أنه لا يقال - عشرة ألف ولا تسعة ألف - وهكذا وإنما يقال آلاف، فقول عطية الخراساني: إهم كانوا ثلاثة آلاف، وابن عباس في إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف، ومقاتل والكشي إهم ثمانية آلاف، وأبي صالح إهم تسعة آلاف، وأبي رموه إهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال، والفاصلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً، وحكى ذلك عن السدي، وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم أربعون ألفاً، وقال عطية بن أبي رياح: إهم سبعون ألفاً، ولا أرى لهذا الخلاف ثمة بعد القول بالكثرة، وإلى ذلك يعيل كلام الضحاك، وحكى عن ابن زيد أن المراد (خَرَجُوا) مؤتلفي القلوب ولم يخرجوا عن تباعض لجمعه جمع

آلف من قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الطاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبت عنه قوله تعالى: ﴿قَدْ لَمْ يَأْتِ اللَّهُ مَوْتًا﴾ على جمع عظيم أعني في الاستعداد، وأما وقوعه على قوم بينهم أئمة فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد أنهم جميعهم لغيرهم أو لحياهم الدنيا هو المراد به قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا طَاهَرَهُ وَإِنَّمَا حَازَ عَنْ مَاتَ إِرَادَهُ تَعَالَى مَوْتَهُمْ دَفْعَةً، وَقِيلَ: هُوَ تَحْيِيلٌ لِإِمَاتَتِهِ تَعَالَى بِهِمْ مَيْتَهُ بِمَسْرَاحَةٍ فِي أَقْرَبِ وَفَتْ وَأَدْنَاهُ وَأَسْرَعَ رَمَانٍ وَأَوْحَاهُ أَمْرٌ مَقْطَاعٌ مَأْمُورٌ مَضْبُوعٌ، وَقِيلَ: إِذَا دَفَعَهُ مَاتَ ذَلِكَ، وَعَنِ السَّيِّدِ أَنَّ الْمَادِي مَلِكًا وَإِنَّمَا أَسْتَدَاهُ تَعَالَى تَحْوِيلًا وَتَوْبِيلًا ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ تَخَفُّفٌ عَلَى مَقْدَرٍ بِسْتَدْعِيهِ الْمَقَامِ أَيْ قَاتُوا (ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) قِيلَ: وَإِنَّمَا حُذِفَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْإِسْتِعْلَاءِ عَنْ ذِكْرِهِ لِاسْتِدْعَاةٍ تَخَفُّفٌ مَرَادُهُ تَعَالَى عَنْ إِرَادَتِهِ الْكُونِيَّةِ، وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَطْفًا عَلَى قَالٍ، لِأَنَّهُ عَابَةٌ عَنِ الْإِمَاتَةِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُمْ قَوَامُونَ مَدَّةَ حَيِّهِمْ عَظَامَتُهُمْ فَرِيحُهُمْ حَرْقُ الشَّهْرِ بَابِ الْحُجُورِ حَلِيقُهُ دَالِبٌ بِرِيحِنَا حَلِيقُهُ بِوَشْعٍ بِرِيحٍ وَقِيلَ: شَمْسٌ، وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَقَالَ: وَهَبَ إِلَيْهِ شَمْسٌ وَهُوَ دَوَّالُ الْكَيْلِ، وَقِيلَ: بِوَشْمٍ بِهِ مَوْقِفٌ صَعْبٌ لِكَثْرَةِ مَا بَرَى مِنْهُمْ، فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَ الْعِظَامُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِأَمْرِكُمْ أَنْ تَجْتَمِعَ فَاجْتَمَعَتْ حَتَّى أَتَى بِبَعْضِهَا بَعْضٌ فَصَارَتْ أَجْسَادُ مِنْ عِظَامٍ لَا تُخَمُّ وَلَا دَمٌ ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَ الْأَجْسَامُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِأَمْرِكُمْ أَنْ يَكُنْسَى لَهَا فَكُنْسَتْ ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَمْرِكُمْ فَعَمِيَ فَعَمِيَ بِقَوْلِهِمْ سَحَابُكَ اللَّهُمَّ وَتَ وَبِحَمْدِكَ لِإِلَهِ الْآلَةِ وَالرَّوَاةِ فِي هَذَا النَّبِ كَثْرَةُ وَالْفَاهِرُ أَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا فِي هَذَا الْمَوْتِ مِنَ الْأَهْوَالِ وَالْأَحْوَالِ مَا هِيَ بِهَا مُعَارَفُهُمْ صَرُورَةً، وَنَمْنَعُ مِنْ صَحَّةِ التَّكْلِيفِ بَعْدَ الْإِحْيَاءِ فِي الْآخِرَةِ، وَمُمْكِنٌ أَنْ يُقَالَ لَهُمْ وَأَوَّامِيرُ الْمَوْتِ إِلَّا أَنَّهُمْ أَسْوَدَ مَعْدَ الْعُودَةِ، وَالْقَدَرُ عَلَى الْإِمَاتَةِ وَالْأَحْيَاءِ قَدَرٌ عَلَى الْأَسَاءِ، سَبْعَانِ مِنْ لَا يَمُوتُ شَيْءٌ، وَعَلَى كَلَا التَّقْدِيرِ لَا يُمْكِنُ كُلُّ مَوْتٍ هَؤُلَاءِ فِي الدُّنْيَا مَرَّتَيْنِ مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى: (لَا يَدْرُقُونَ فِيهَا الْمَوْتِ) الْآيَةُ لِأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَنْ اسْتِعْلَاءِ آجَالٍ - كَمَا قَالَ بِجَاهِدٍ - وَإِنَّمَا هُوَ مَوْتٌ عَقُوبَةٌ فَكَمَا لَيْسَ مَوْتٌ وَأَيْضًا هُوَ مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ فَلَا يَرُدُّ نَقْضًا، وَمِنْ أَلْسِنٍ مَنْ قَالَ إِنَّ هَذَا لَمْ يَكُنْ مَوْتًا كَالْمَوْتِ الَّذِي يَكُونُ وَرَاءَهُ الْحَيَاةُ لِلشُّعُورِ، وَإِنَّمَا هُوَ نَوْعٌ مُقْطَعٌ مُتَعَلِّقٌ بِالرُّوحِ عَنِ الْجَسَدِ بِحَيْثُ يَلْحَقُهُ النُّفُوسُ وَالْعَسَادُ وَهُوَ فَوْقَ دَاءِ السَّكْنَةِ وَالْإِعْمَاءِ الشَّدِيدِ حَتَّى لَا يَشْكُ الرَّائِي الْخَائِقُ لَوْ رَأَاهُ مُقْطَعًا مُتَعَلِّقًا أَصْلًا وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ تَعَلَّقَ مَا لَيْسَ لَهُ يَصِلُ إِلَى حَدِّ الْحَيَاةِ الْمَعْلُومَةِ لَدُنْيَاهُ وَلَعَلَّ هَذَا الْقَوْلَ يَمُودُ بِالْآخِرَةِ إِلَى أَقْسَامِ الْمَوْتِ أَوْ إِلَى أَنْ يُطْلَقَ الْمَوْتُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَكَلَا الْأَمْرِ فِي الْقَلْبِ بِهَذَا شَيْءٌ بِلِأَشْيَاءِهِمْ وَقَدْ هَبَّ إِلَى مِثْلِهِ ابْنُ الْأَرَوْدِيِّ فِي جَمِيعِ الْأَمْوَاتِ فَقَالَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ لَا تَفَارِقُ الْأَبْدَانَ أَصْلًا وَإِنَّمَا يَحْدُثُ فِي الْأَبْدَانِ عَوَارِضٌ وَعَلَى يَحْدُثُ نَفَقَاتُ الْأَجْزَاءِ مِنْهَا فَتَحْدُثُ لِلْجَسَدِ مِنْهُ الرُّوحُ فَتَمُوتُ فِي الْأَجْزَاءِ الْمَعْرُوقَةِ أَيْمَا كَانَتْ لِكُونِهَا عَرِيقَةٌ عَنِ الْإِحْسَاسِ وَالْإِدْرَاكِ وَهُوَ مَذْهَبُ حَكَمِ الْفَرُوزَةِ بِرَدِّ عَالَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمُسْلِمِينَ عَنْ اعْتِقَادِهِ تِلْكَ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ جَمِيعًا، أَنَا أَوْلَاكَ فَقَدْ أَحْيَاهُمْ لِيَعْبُدُوا بِفُوزٍ وَالْعِبَادَةِ وَأَمَّا الَّذِينَ سَمِعُوا قَدْ هَدَاهُمْ إِلَى الْإِعْتِبَارِ، وَهَذَا كَالْتَعْلِيلِ مَا تَقَدَّمَ ﴿وَلَا تُكْرَأُ كَثْرَةُ شُكْرٍ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣﴾ اسْتَدْرَاكَ مَا نَضَعُهُ مَقْبَلَهُ بِالتَّقْدِيرِ فَيَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَشْكُرُوا فَصَلِّ (وَلَكِنْ الْحُجُوجُ أَنْ يَرَادَ بِالشُّكْرِ الْإِسْتِغْنَاءُ وَالْإِعْتِبَارُ، وَلَا يَحْتَاجُ بَعْدَهُ، وَالْإِظْهَارُ فِي مَقَامِ الْأَصْبَارِ لِمَزِيدِ التَّشْيِيعِ وَمُنَاسِبَةِ هَذَا لَهَا أَنْ يَسْبِغَهُ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَحْكَامِ

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة نفيها على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء. والتمثّل لجوارحه واستبصاراً للعرش على العمل للعباد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاقه. وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) ذكر هذه القصة لأهلها من عظيم آياته وبدائع قدرته، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تميداً لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو عطف في المعنى على (الم تر) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا هو السورة الكريمة لكونها تنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام، والحج، والصلاة، والجهاد على نمط عجيب مسطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكرّرها، كلما وجد مجالاً، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حاله وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاكل الأخرى، والجهاد لما كان مدوة سنام الدين، وكان من أشق استكاليات حرصهم عليه من طرق شئ مبتدأ من قوله سبحانه: (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) متنبهاً إلى هذا المعان الكريمة محتماً بذكر الاتفاق في سبيله للتسميم - قاله في الكعف - وجوز في العطف وجوه أخرى، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم وقاتلوا في سبيله - لما علمتم أن العراد لا ينجي من الحرام وأن المقدر لا ينجي فإن كان قد ساء الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فصر وثواب، الثاني أنه عطف على ما يفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء وقاتلوا، الثالث أنه عطف على (حافظوا على الصلوات) إلى (فإن ختمتم) الآية لأن فيه إشعاراً ببقاء العتق وما جاء به كالأعتراض، الرابع أنه عطف على (قال لهم الله) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو قارى ﴿وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقوله المذنب عن الجهاد من تفسير العبر عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿عَلَيْكُمْ﴾ ٢٤٤ بما يضره ههنا وذلك من الأغراض والواعث فيجازي كلا حسب عمله وبيته ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ﴾ (من) استغماية مرهقة المحل بالابتداء، و(ذا) خبره و(الذي) صفة له أو بدل منه، ولا يجوز أن يكون (من ذا) بمنزلة اسم واحد مثل ما تكون ماذا كذلك فانص عليه أبو البقاء لأن ما أشد إيهاماً من - من - وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل، والمراد ههنا إما الجهاد المشتمل على بدل النفس والمال برواقا مطلق العمل الصالح، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وعلى كلا التقديرين لا ينبغي انتظام الجملة بما قبلها ﴿قرضاً﴾ وإنما مصدر بمعنى - إقراضاً - فيكون نصبا على المصدرية، وإما بمعنى المفعول فيكون نصبا على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿حَسَنًا﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأقل الخلو من مثلاً وعلى الثاني المحل والطيب، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه - المرض الحسن - المجاهدة والاتفاق في سبيل الله تعالى، وعليه يلتزم الظم أتم التثنية ﴿فَيُضَمُّهُ﴾ أي القرض - ﴿لَهُ﴾ وحمله مضاعفاً - مجازاً لأنه سبب - المضاعفة - وجوز تقدير مضاف أي - فيضاعف - جزاءه، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للبالغة المشيرة إليها المعالفة وقرأ عاصم بالنصب، وفيه وجهان. أحدهما أن يكون معطوفاً على مصدر - يقرض - في المعنى أي - من ذا الذي يكون منه قرض فضاعفة من الله تعالى، وثانيهما أن يكون جواً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض فكأنه قيل : أقرض الله تعالى أحد (بضاعفه) وهذا ما اختره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام في اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا المقرض ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضاً كما يسطق الفعل على المصدر باصهار إن لا مرين على ما قيل - الأول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل والثاني إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولاً لقرض ، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة ، وإنما هي فعل من الله تعالى وبه تأمل ، وقرأ ابن كثير : يضعفه بالرفع والتشديد ، وبحقوب وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار إذا زيد عليه طيس بمصدر والمصدر الاصناف أو المضاعفة فلي هذا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في (يضاعفه) وأن يكون معمولاً ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير ، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فينصب على المصدرية حينئذ ، وإنما جمع والمصادر لا تنقح ولا تجمع لأنها موصوفة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة ، والمراد به أيضاً إذ ذلك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿كَثِيرَةً﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى ، وأخرج الإمام أحمد - وابن المنذر - وابن أبي حاتم عن أبي عثمان الهدي قال : يلعب عن أبي هريرة أنه قال : إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف حسنة فحجبت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا لقائه في هذا الحديث فقلت أبا هريرة فقلت له : فقال ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطى العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألف حسنة ثم قال أبو هريرة أو ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) بمالك كثيرة عنده تعالى أكثر من ألفي ألف وألف والذي نفى يده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفي حسنة» ﴿وَاللَّهُ يَجْزِي وَيَبْسُطُ﴾ أي يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد قدرها وجل قدرها وإذا علمت أنه هو الغابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تغلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا بما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تمكسوا بأن تغلوا بدل ذلك فيما ملكم من أموالكم في التمكيس بأن يقض ويقتر عليكم من بعدما وسع عليكم وأقدركم على الانفاق ، وعن قتادة ، والأصم ، والرجاج أن المعنى يقض الصدقات ، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكييد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر ، ووجه تأخيره على الأول الإيماء إلى أنه يعقب القصر في الوجود تسلياً للفقراء ، وفري (يبسط) .

﴿وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٢٤٥﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿ومن باب الإشارة﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب ، وصلاة النفس بحمودها عن دواعي الريب ، وصلاة القلب بمراقته أوار الكشف ، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل ، وصلاة البدن بحفظ الخواص وإقامة الحدود ، فالمتأمل حاضراً على هذه الصلوات الخمس ، والصلوة الوسطى التي هي صلاة القلب التي شرطها الطهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (فانتبهن) أي متبطين له ظاهره وباطنه يدفع الخواطر (فإن خفتن) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا واجلين في بيته

المسير سائر على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمتهم) بعد الرجوع عن ذلك السر إلى الوطن الأصلي بكشف الخطأ (فاذكروا الله) أي فصلوا له بكليتكم حتى تنفوا فيه أو «ذا أمتهم بالرجوع إلى البقاء بعد لعنة فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذا لا امتير ولا تمصيل وقد قيل: للمجنون أحب لبي؟ فقال: ومن لبي؟ أيا لبي؟ وقال بعضهم:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حدثنا بدنا
فاذا أنصرتي أنصرتي وإذا أبصرته أبصرته

(الم تر) إلى الذين (خرجوا من ديارهم) أي أوطانهم المألوفة ومقار نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراسمهم من الدنيا وما ركنوا اليها بدواعي الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متلفون في الله تعالى حذر موت الجهل والافتقار عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهادي الطبيعية (فقال لهم الله موتوا) أي أمرهم بالموت الاختياري أو أمانتهم عن ذواتهم بالتجلى الثاني حتى فتوا فيه ثم أحياء بالحياة الحقيقية العينية أو به بالوجود الحقيقي - وإنهاء بعد العناء - إن الله لم يوفض على سائر الناس نهضة أسباب إرشادهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لما زيد غفلتهم عما مراد بهم (وقالوا في سبيل الله) لنفس والشيطان (واعلموا أن الله سميع) هو اجس عروس المقاتلين في سبيله (عليه) بما في قلوبهم (من ذا الذي يقرض الله) ويدب نفسه له بذلا خالصا عن الشراكة (فيساعه لأصعاجا كثيرة) بظهور عورت جماله وحلاله فيه - والله يقبض أرواح الموحدين بقبضته الجبروتية في نور الأرباب، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء ويشرها في مشاهدة ثناء الأبدية، وبذلك القبض سره والبسط كشمه يقول: القبض للمريدين والبسط للمرادين أو الأول للمشتاقين والثاني للعارفين، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى لمعد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأنس، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يطلب على قلب العارف من وارد غيبي، كان الأول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال.

(أم تر إلى الملا من بني إسرائيل) الملا من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحده من لفظة، وأصل السبب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيدي بما سمي الأشراف بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور وأولاهم يتماثلون أي يتماثلون بما لا يزيد عليه، ومن التبغيض والجار والمجرور متعلق بمعدود وقع حالا من الملا (من بعد موسى) أي من بعد وفاته عليه السلام، ومن للابتداء وهي متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضرب المحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى (إذ قالوا لنبي لهم) قال أبو عبيدة: هو أشمويل بن حنن العافري - وعليه الأكثر - وعن السدي أنه شمعون وقال قتادة: هو يوشع بن نون لكان من بعد من قبل وهي ظاهرة في الاتصال، ورد بن يوشع هذا في موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود وبن كثير في الاتصال غير لازم، (إذ) متعلقة بمضمر مستدعيه المقام أي (الم تر) قصة الملا أو حديثهم حين قالوا (أبعث لنا ملكا) أي أقم لنا أميرا، وأصل البحث إرسال المبعوث من المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال: بعث البعير من مبركة إذا آثاره وبهتته في السير إذا هيجه، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه، وحضر البحث على الجند إذا أمروا بالارمحاله.

(نُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) مجذور بالامر، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أي ابعد لنا مقدرين القتال أو مستأب استئافا يابيا كأنه قيل: فإذا فعلوا مع الملك؟ فأجيب نقال، وقرئ يقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر. والوصف - لملكنا - وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالنزاة ثم حلقه كالب كذلك ثم حرقه كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك، ثم طهر لهم عدو وهم العماليق قوم حالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين - وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعين، وأربعين، وصرخوا عليهم الجزية وأخذوا نوراتهم ولم يكن لهم نبي إذا ذاك يدبر أمرهم وكان سبط البوة قد هلكوا إلا امرأة حبل فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسماعيل وقيل شموون فلما كبر سبته النوراة وعلمها في بيت المقدس وكلمه شيخ من علمائهم فلما كبر ساء الله تعالى وأرسله إليهم فقالوا: إن كنت صادقاً طاب ثبلك - الآية، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أسيانهم وكان الملك هو الذي يسر بالجمع والنبي هو الذي يقيم أمره ويرشده ويشير عليه (قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ الْقِتَالُ أَنْ تَقْتُلُوا) - عسى من التواضع وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اسماً به، والمعنى هل فلرسم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقع كائن ونتيجه على ما قبل، واعتصر بأن عسى أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال. وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن التوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن التوقع كائن وأين هذا من ذلك؟ وأجيب بأن الاستفهام دخل على حلة مشبهة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الأول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعبر أن يكون عن المتوقع، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن، وقيل: لما كانت عسى لأشياء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التفريري متوجهاً إلى المتوقع وهو الخبر الذي هو محل العادة فقرره رايته وكون المستفهم عنه بل الحمزة ليس أمراً كلياً، وقيل: إن عسى ليست من التواضع وقد نصبت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم: أيها خبر لا إنشاء، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقعها خبراً في قوله: لا تكسروا إن عسى صائماً ولا يجر ما به، وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة المال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقاً بكلامهم مسأله في بيان تحملهم عنه فاهم إذا لم يقاتلوا - فرصة القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلائ لا يقاتلوا عند عدم فرضته أولى ولأن ما ذكره ربما يوم أن سبب تحملهم هو المبعوث لأنفس القتال ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماء إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فإما يقع على وجه يترتب عليه للفرضية، وقرئ - عسى - بكسر السين وهي لغة قليلة (قَالُوا وَمَا لَنَا أَنْ نَقْتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل أي إلى ترك القتال والجر والمجور متعلق بما يتعلق به أنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حدث لجاز أن يكون مقطوعاً عنه - قاله أبو القاسم - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - وما لنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تخشياً عن مشافهة بينهم بما هو ظاهر في رد كلامه، والشائع في مثل هذا التركيب ما لنا نفعل أو لا نفعل على أن الحلة حال، ولما منع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافق التزم فيه ما التزم، والأخفش ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها ، والخلة نصب على الحال كما في الشائع ، وقيل : إنه على حذف الواو ويؤول إلى ما لنا ولأن لا تقاتل كقولك : إليك وأن تسلكم ، وقد يقال : إليك أن تسلكم والمعنى على الواو ، وقيل : إن ما هنا نافية أي ليس لما ترك القتال ﴿ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دَهْرِنَا وَأَبْنَاءَنَا فِي مَوْصِمِ الْحَالِ وَالْعَامِلِ تَقَاتِلْ وَالْفَرَضِ الْإِخْبَارِ أَنَّهُمْ يَقَاتِلُونَ لِمَحَالَةٍ إِذْ قَدْ عَرَضَ لَهُمْ مَا وَجِبَ الْمَقَاتَلَةُ لِمَحَابَا قُرْبًا وَهُوَ الْإِخْرَاجُ عَنِ الْإِطْلَاقِ وَالْإِغْرَابِ مِنَ الْأَهْلِ وَالْأَوْلَادِ وَإِفْرَادِ الْإِنْدَادِ كَرِّ لِمَزِيدِ تَقْوِيَةِ أَسْبَابِ الْقِتَالِ وَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى الدَّيَارِ وَفِيهِ حَذْفٌ مُضَافٌ عِنْدَ أَيْ الْبَقَاءِ أَيْ وَمِنْ بَيْنِ أَيْتَانَا ، وقيل : لاحذف والعطف على حد

« علفتها تبنا وماأ باردأ » وفي السلام إسناد ما للبعض للكل : إخراج بعضهم لا كلهم •

﴿ قَلْبُ كُتَيْبَةَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ أعرضوا وصبروا أمر الله تعالى ولكن لا في انتهاء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكة كما سيحكي وإنما ذكر ههنا ما آل أمرهم إجمالا إظهاراً لما بين قولهم وقملهم من التناقض والتباين ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم الذين جاؤوا النهر وقاؤا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه هو القلة إضافة فلا يرد وصف هذا العدد أحياءاً بأنه جم غفير ﴿ وَأَنَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٢٤٦ ﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتناقصت أفعالهم وأفعالهم ، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ شروع في التمهيل بعد الإجمال أي قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا ﴾ يدبر أمركم وتصدرون عن رأي في القتال . و (طالوت) نبي فاقه لأن أظهرهما أنه علم أعجمي عبري - كداود - ولهذا لم ينصرف ، وقيل : إنه عربي من الطول لأصله طولوت - كرهبوت ورحموت - فقلبت إلى الواو ألفاءً لئلا يجر كهاوا فتفتح ما قبلها ومنع صرفه حيث لا لعمية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب ، وأما ادعاء العدل عن طويل ، والقول بأنه عبراني وافق العرب فكلف و (ملكاً) حال من (طالوت) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن - نبيهم - لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت ، وأخرج ابن إسحق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له : أطر العرن الذي فيه الدهن في بيتك فإذا دخل عليك رجل ففس الدهن الذي فيه فهو ملك بني إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام بسطرمي بسحل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلاً دغا يعمل الأدم ، وقيل : كان سقاءً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم ميرة ولا ملك فخرج طالوت في ابتداء دابة له ضلت ومنه غلام فمرا بيت النبي فقال غلام طالوت له : لو دخلت بنا على هذا النبي فمأثله عن أمر داننا فیرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت : ما بما قلت من بأس فدحلا عنه فبينا هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش للدمن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت : قرب رأسك فقره فدهنه منه ثم قال : أنت ملك بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الداس . ملك طالوت فأنت عظماء بني إسرائيل نبيهم مستعربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك •

﴿ قَالُوا أَتَى يَكُونُ لَهُ إِلَهُكَ عَلَيْنَا ﴾ أي من أين يكون أو كيف يكون له ذلك ؟ والاستفهام حقيقي أو للتعجب

السؤال لتقوية العلم، وهذا يرد على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ من السدى أن هذا النبي كان قد كلفه شيخ من عنده بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يعينه نبياً أراه جبريل وهو غلام ياتم إلى جنب الشيخ . وكان لا يأمن عبيه غيره فدعاه بلحس الشيخ فقام وراء الشيخ فقال: يا أمانه دعوتني فكره الشيخ أن يقول لا يفرع فقال: يا بني أرجع قم أرجع فقام فدعاه الثانية فأناه العلام أيضاً فقال: دعوتني فقال: أرجع ولم يفرع دعوتك انتك ولا تجبى فلما كانت انتك ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعملت بالسوة ولم بأن لك وقالوا: إن كنت صادقاً فبعث لك ملكاً ثم جرى ما جرى فقال: إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكاً) فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم قالوا: إن كنت صادقاً فأت بآية - أن هذا ملك فقال: ناقص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاسفهم المصريح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيمان، ووجه ترك ذكر مؤلفهم حينئذ إن كان الإشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم يطلب منهم جلبها لك، رد وتقييداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتأثير الصدوق وهو معلوم من النوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعاه فتدبره مزبدة كماء منسكوت ، وأصله يربوت فقلت أو وألما وليس بقاعول من البيت لقلة ما كان فيه ولا منه من جلس واحد كسبس وتلقى ، وقرئ تأبوه هاهنا ، وهي لغة الانصار والاولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترفع إليه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حيثف - على ما احتاره الزحشرى - فاعول لأن شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم الطير ، وأما جعل الهاء بدلاً من التاء لاحتياجهما في الهمس - وأهما من حروف الزيادة - فضعيف لأن الابدال في غير تاء التأكيد ليس بثبت ، وذهب المحوهرى إلى أن التاء فيه للتأكيد وأصله عنده تأبوة مثل ترفوة فلما سكنت الواو انقلبته هاء التيت تاءً ، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واحتلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأجبار هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جبينهم ، وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ، ولم يزل ينقل من كرم إلى كرم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه ثم يونهم - إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم الهانقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يهلك طالوت ساطع عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده أتى بالبواسير وهلك من بلادهم خمس مدائن فعملوا أن ذلك سبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقلا بديران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقنهما حتى أتوا منزل طالوت ه وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد دفعه الله تعالى إلى السماء سنخاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاء موسى عليه السلام فلما طلبت الآية آتى من السماء والملائكة يحفظونهم بنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت وعن أبي جهم رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوصفته فيه وألقته في البحر وكان عبد بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرمى الله تعالى إلى أن كان ما كان ، وروى غير ذلك مما يطول ، وأقرب الأقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة فقدت عليه الهانقة حتى رده الله تعالى ، وأبعد ما أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

ينحاكم السار إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذهم المعالفة ، ولم أر حديثاً صحيحاً مروياً يقول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فمكراً كذلك ﴿ فيه سكة من ربكم ﴾ أي في إتياء سكون لكم وطمانينة ، فالسكة مصدر حيث تد أو فيه منه ما تسكون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح كما قاله الراغب - ضرورة كانت فيه من روجد أو ياقوت لها رأس وذنوب كراس الحرة وذيها وجناحان فتنبؤ التابوت نحو العنود وهم يصرون معه فإذا استقر ثبتوا وسكوا ونزل النصر . والجملة في موضع الحال . و (من) لا ابتداء الغاية أو للتبويض أي من سكيات ربكم .

﴿ وَبَشِّرِ عَائِشَةَ ، أَلْ مُوسَى وَآلْ هَارُونَ ﴾ هي رضاض الألواح وثياب موسى وحمامة هرون وطست من ذهب كانت تفصل به قلوب الأنبياء . وكلية الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وآلها أتباعهما أو أنفسهما ، أو أنبياء بني إسرائيل ، لأنهم أبوهما ﴿ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ حال من التابوت ، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حده حمل زيد متاعى إلى مكة .

﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ملازم من إتيان التابوت فهو من كلام النبي لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية ، وإنفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل التعريق ونحوه ﴿ لآية ﴾ عظيمة كائنه ﴿ لَكُمْ ﴾ دالة على جعل طائوت ملكاً عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ أي مصدقين بتبليكه عليكم أو بنبي من الآيات و (إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان الخطاب من تحقق إيمانه ، وقيل : هي بمعنى إد ﴿ قَلْبًا فَصَلَ طَائُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ أي انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال المعالفة ، وأصله فصل نفسه عنه ، ولما اتحد فاعطوه مفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى زل منزلة القاصر - فانفصل - وقيل : فصل فصلاً وجوز كونه أصلاً برأسه بمتازاً من المتعدي بمصدره كوقف وقفا ووقفه وقفاً وصدعته صدوداً وصدده صدأً وهو باب مشهوره والجنود الأعراب والألصار جمع جندوه فيه معنى الجمع وروى أنه قال لقومه لا يخرج معي رجل بني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ولا متزوج مأمراً لم بين عليها ولا أبتى إلا الشاب النشط الفارع فاجتمع إليه بم اختياره ثمانون ألفاً ، وقيل : سمعون ألفاً وكان الوقت قيطاً فسلخوا مفازة سالوا نهراً ﴿ قَالَ إِنْ اللَّهُ يَتَّبِعُكُمْ ﴾ أي معاملكم معاملة من يريد أن يحتبركم ليعلم للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿ بَنَرِ ﴾ بفتح الهاء ، وقرئ يسكونها ، وهي لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومن قتادة . والريع أنه (نهر) بين فلسطين والاردن ﴿ قَسَّ شَرِبَ مِنْهُ ﴾ أي ابتداء شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة وهذا كثيراً ما يعمل العطشان المنرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حلف مضاف أي (فن شرب) من مائه مطلقاً ﴿ قَلْبَسَ مِنْهُ ﴾ أي من أشياي ، أو ليس بمنصل في متعدد معنى (فن) اتصاله وهي غير التبعيض عند بعض وكأنها يانية هندية وعينا عند آخرين

(وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي) أي من لم يذقه من طعام الشيء إذا ذاقه ما كولا كان أو مشروما حكاه الأزهري عن الثعلبي، وذكر الجوهري أن الطعام ما يؤذيه أودوه وليس هو نفس الذوق فمرسره به على هذا بعد توسع وعن التعديرين استعمال طعام الماء بمعنى دأق طعمه مستعير لا يحاب استعماله لدى العرب العرباء ويشهد له قوله: وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم - نقاحا ولا برءا وأما استعماله بمعنى شربه واتحده طعاما فقيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث زمزم وطعام طعمهم شفاء سقم فإنه تنبيه على أنها تفدى بخلاف سائر المياه ولا يجدش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسري قال على من الكوفة وقد حرج عليه المعيرة بن سعيد: أطعموني ماء فأنت عليه العرب ذلك ومحمود به وحملوه على شدة جرحه، وقبل به:

كل الخار من خوف ومن وهل واستطعم - الماء - لجد في الحرب
وأحسن الناس كل الناس قاطعة وكان يولج بالتشديق بالحطب

لأن ذلك إما عيب عنه لأنه صدر من جرح فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح، وإلا فموقع مثله في كلامهم بما لا يسمى أن يشك فيه، وإما علم طالوت أن من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبي بني إسرائيل وإما لم يخبرهم النبي نفسه بذلك بل ألقاه إلى طلوت فأخبر به كأنه من نقاه نفسه ليكون له وقع في قلوبهم ويحور أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه بآية على أنه نبي بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له وهو القول بأنه يحتمل أن يكون بالمراسة والإلهام بعيد (إلا من أعترف بفرقة بيده) استثناء من الموصول الأول وأضمره في الخبر فإن صر الشرب بالكسرة كان الاستثناء مفعلا، وإلا كان متصلا، وفائدة تقديم الجملة الثانية الإيضاح بأنها من تنمة الأولى وأن الفرص منها تأكيدها وتتميمها نيب عن الكسرة من كل وجه، وإعادة أن المخترق ليس بذاتي حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو أخرت لم تفد هذه الفوائد ولا خلل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذلك على أن المخترق متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصوفين في الصلة للمفصلين أجزاء الصلة حيث يتقدم بالخبر وأداء المعنى في الأول إلى أن المخترق في الشرب بفرقة واحدة ليس متصلا به متحدا معه لأن التقدير - والذين شربوا كلهم إلا المخترق ليس مني - ولا يصح أيضا أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافا للبعض إذ لا فرق لأدائه إلى أن المخترق المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير - والذين لم يدقوه فانهم كلهم إلا المخترق منهم متصلون مني متحدون معي - وليس المراد أصلا والعرفة ما يعرف، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة غرة فتح العين على أنها مصدر، وقيل: العرفة والعرفة مصدران والصم والفتح لغتان، والهاء متعلقة باغتراف أو غرة في قول أبو محمد وفي قوله (فَشَرُّوا مَتَهُ) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فالتوا به فشربوها والمراد إما كرموا أو هو المنادى - وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أو أفرطوا في الشرب (لَا قَبْلًا مِنْهُمْ) لم يكرهوا أولم يهرطوا في الشرب بل اقتصروا على العرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإدوتهم كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عنه أيضا أن من شرب

لم يزد إلا عطشا، وفي رواية إن الذين شربوا أسودت شفاههم وغلبهم العطش وكان ذلك من قبل المعجزة لذلك النبي، وقرأ أنى والأعشى - إلا قبل - بالرفع وجعلوه من ليل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى (فشريوا ٤) في فوة أن يقال : فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول العروذى :

وعرض زمان يا بن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو عجايف

فإن قوله : لم يدع في حكم لم يبق . وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز في الموجب وجهين الصب وهو الأصح ولا يتبع ما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمرايك إلا الفرقدان

ولا يبقى ما فيه - فلما جاوره - أى النهر وتخطاه - (هر) أى طالوت - (والذين آمنوا) عطف على ضمير المصل المؤكد المتصل، والمراد هم القليوب والتعير عنهم بذلك تنويعا بشأهم وإيماء إلى أن من عداهم عمل عن الإيمان - (معه) متعلق - بجاور - لا - آمنوا - وجوز أن يكون خبرا عن (الذين) بناء على أن الوار للحال كأنه قيل : (فلما جاوره) والحال إن الذين آمنوا كانوا كاثنون (معه) هـ

قالوا لا طاعة لك اليوم بحالوت وجنوده - أى لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الطاعة عليهم، وجالوت كطالوت، والفائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لا كوصف لما شاهدوا من الأعداء، ما

شاهدوا من الكثرة والشدة، قيل : كانوا مائة ألف معبد شاكى السلاح، وقيل : ثلثمائة ألف (قال) على سبيل التشجيع لك البعض وهو استئناف بآى (الذين يظنون) أى يفتنون (أنهم ملطفوا الله) بالبعث والرجوع إلى ما عده وهم الخالص من أولئك والأعطون إيماء فلا ينافى وصفهم بذلك إيمان الباقين فإن درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحمل إبقاء الظ على معناه . والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وفيه : الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وصغير (قالوا) للتحريض عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذارا عن التخلف والهرب، بينهم ولا ينجى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هدمنا المغالبة عند لقاء العدو ولم يكن المنعزلون إذ ذاك معهم، وأيضا أى حاجه إلى إبداء العذر عن التخلف مع ما سبق من طلوت أن الكارعين

لسوا منه فى شئ - فلم ينزلوا لمعوا من الغياب (معه) (كم من فئة) أى قطعة من الناس وحماة - من قوت رأسه - إذا شفقته أو من قاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول صيغة مخففة لآهها فورنها فعه، وأصلها على الثاني يمتخف عينا فورتم اللهو (كم) هنا خبرية ومعناها كثير، (من) راندة، (فئة) تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون (من فئة) في موضع رفع صيغة (كم) - كما تقول عدى مائة من درع وديار، وجوز بعضهم أن تكون (كم) استفهامية وله ليس على حقيقته، ونفى عن الرضى أن (من) لا تدخل بعد (كم) الاستفهامية، فالقول بالتحريه أولى (قيلة) نعت - لفظة - على لفظها (غلبت) أى ظهرت عند المحاربة (فئة كثيرة) بالنسبة إليها هـ

(بإذن الله) أى بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاعت حسما وقم في كلام أصحابهم مبالغة في تشجيعهم وتسكين قلوبهم، وإذا حل التوطين في (فئة) الأولى للتحقير، وفي - فئة - التنية للتعظيم فإن أبلغ في التشجيع وأكمل في التسكين وقد ورد مثل ذلك في قوله :

له حاجب عن كل أمر يشبهه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما يرى ناشئ من كتاب - إيمانهم بالله وبيوم والآخر - وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه حياء الموت كما لا يعجزه إيمانه الإحياء فصلا عن نصرته انضمام فلا ريب في أن ما في حيز الصلة بما له كمال ملاممة للحكم الوارد على الموصول لا سيما وقد أخذ به إذن الله تعالى وحكمه ومن لا يؤمن ببقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا التقيد قد شير فاندفع بهذا ما قاله - مولانا معني الديار الرومية - من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من كتاب تفنهم نصر الله تعالى وتوقفه ولا دخل في ذلك لظن لقاءه تعالى بالمت و لا التوقع ثوابه عز شأنه ولا ريب في أن مذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فإن الملاممة على ما جاد به هذا الله الكليل حصصت على أسم وجهه وأكله فلا حاجة في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج للنقط عن ظاهره شأن استعماله فيه في يوم ملاقاته تعالى وحل ملاقاته سبحانه على الألفاء نصرته تعالى وتأنيده وجعل التعبير بذلك عنه صائغاً فانه معزول عن استعمال ذلك في جميع الكتب لجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: **وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** المراد منه المعية بالنصر والاحسان لأنه في سائر القرآن مأثوف استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو بحسب أن يكون من كلام لأعالي أي به تكيلا للتشجيع وترغيباً بالصبر بالانتظار إلى ما فيه، ويحتمل أن يسكون ابتداء كلام من جهة تعدي حتى به تقريراً لسلامتهم ودعاءاً للمؤمنين إلى مثل حال هؤلاء المشير إليها مقامهم **﴿وَلَمَّا يَرِزُوا﴾** أي ظهر طرأت ومن معه وصاروا في راز من الأرض وهو ما اكتشف منها واستوى **﴿لِخَالُوتٍ وَحُودَةٍ﴾** أي لخمارتهم وقنابلهم **﴿قَالُوا﴾** جميعاً بعد أن قويت قلوب اضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الخول والقوة •

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذَا﴾ أي صب ذلك علينا ووقفنا له، والمراد به حبس النفس للعنات **﴿وَوَيْتَ أَفْعَامًا﴾** أي حبس لنا كمال القوة والروح عند المقارعة بحيث لا تنزل، وليس المراد بتثبيت الأقدام مجرد تقريرها في حيز واحد إذ ليس في ذلك كثير جدوى **﴿وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾** ٢٥٠ أي أعتنا عليهم قهرهم وهرمهم، ووضع (الكافرين) موضع الصمير العائد إلى - جالوت وجوده - للإشارة ببقاء النصر عليهم، وفي هذا الدعاء من اللعنة، وحسن الاستجاب، والتسكات ما لا يخفى، أما أولاً فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنجبة عن التسليم إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الإفرع، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة أمام المنصب عليهم للتحصين، وإعانتهم عن الماء الذي منعوا عنه، وأما ثالثاً فلأن فيه التعبير - بعلى ما شير - بحمل ذلك كالطرف وجعلهم كالغزيريين، أما رابعاً فلأن فيه تنكير صه المفضح عن الضخيم، وأما خامساً فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الأقدام ما يرشح حمل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول إذ مصاب الماء مزلق فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادساً فلأن فيه حسن الترتيب حيث طابوا أولاً إفرع الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانياً نبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن النصر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً السند والمقصود من المحاربة وهو النصر على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصر طريق عتبه من النفع خارجة، وبين: إنما طلبوا أولاً إفرغ الصبر لأنه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لأنه متمرع عليه، وثالثاً النصر لأنه العاية القصوى، واعتراض

هذا أنه يقتضى حينئذ التعبير بالفاء لأنها التي تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول في الترتيب على الدهر الذي هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي (فهزموهم) أي كسروهم وغلبوهم ، ولغايه فصيحته أي استحباب الله تعالى دعاهم فصبروا وتبوا ونصروا وهزموهم (بإذن الله) أي إرادته إلهزامهم ويقول إلى نصره وتأيدته واليه إم للاستعانة والسبيبة وإما للمصاحبة (وقتل داود) هو ابن إيشا (جالوت) أخرج عبد الرزق وابن جرير وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت فاجالوت: أبرروا إلى من بغالتي فان قتلني حكم ملكي وإن قتلته فلي ملككم فأتى داود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن نكحه ابنته وأن يحسكه في ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم يصرفني عليه لم يفر السلاح شيئاً فخرج إليه بالملاع ومحلة فيها أحجار ثم رزله فدل له جالوت ، أنت تقتلني فقال داود: نعم قال: ويملك ما حرجب إلا كما مخرج إلى الكلب بملاع والحجارة لا بددن لحك ولا طعمته اليوم للطير والسباع فقال له داود: بل أت الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالحقلاع وأصاب بين عيبيه حتى مدت في دماغه فنصره فجالوت وانهرم من معه واحتز رأسه (وآتاه الله الملك) في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت ، وذلك أن طالوت سكاكاً روى في بعض الأحبار: لما رجع وفي بالشرط فأبكم داود ابنته وأخرى عاتته في ملكه قال الناس إلى داود وأحدوه فلما رأى ذلك طالوت وسد في نفسه وحسد فأراد أن يفعل به داود فسبح له ريق حمر في مضجعه فدخل طالوت إلى مائمه داود وقد هرب داود فغضب الرق ضربة عذقة فقال الحمر منه فقال: يرحم الله تعالى داود ما كان أثر شربه للحمر ثم إن داود أتاه من العائلة في بيته وهو مائمه فوضع سهمين عند رأسه وعند رجله وعن يمينه وعن شماله سهمين وبما استيعط طالوت بصير بالسهم فمر بها فقال: يرحم الله تعالى داود هو خير مني طفرت به ففتته وظهر بي فسلمت عنى ثم أنه ركب يوماً فوجهه يمشى في البرية وطالوت على فرس فدل: اليوم أقتل داود وكان داود إذا فرغ لا يسرك فركض على أثره طالوت فصرع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فصبرت عنه بيتاً هذا انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ههنا لخرق بيت العنكبوت فرجم ، وحمل العلماء والعباد يطعمون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من يباه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وحلى الملك وكان له عشرة بغير فأحدهم وخرج يقاتل في سبيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وثوه في سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إنشاء الملك (وأنحكمت) المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنسوة لأحد فلهذا كانت آيوة في سبطه ، هو ملك في سبطه ، وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت ، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً أو لتتقى من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى (وعليه) أي يشاء كصناعة اللبوس ومنطق الطير ولام البواب ، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى ، وعوده إلى داود كما قال السمين ضعيف لأن معظم ما عليه تعالى له مما لا يكاد يحظر بالبال ولا يقع في أمانة بشر ليتمكن من طلبه ومشيته (ولولا دفع الله الناس بعضهم) وهم أهل الشرور في الدنيا أو في الدين أو في جموعهم (يعض) آخر منهم يردم عمام عليه بقدرة الله تعالى من القتل كما في القصة الحكيمة أو غيره ،

وقرأناهم. وفي المحج دفع على أن صيغة المعابة للمالفة ﴿لَقَدْ دَتِ الْأَرْضُ﴾ وبطلت معها ونقطت مصالحها من الحرث والسر والسر وما يصاح الأرض ويمرما، وقيل: هو كناية عن فساد أبنائها وعموم الشر فيها، وفي هذا فيه على اضيلة الملك وأنه لولا ما استتب أمر العلم، ولقد قيل: الدين والملك توأمان في ارتقاع أحدهما رتق الآخر لأن الدين أس وفالم ملك حارس وما لا أس له فهو دهم وما لا حارس له فهو اتع ﴿وَلَكِنْ أَفَعُلَ﴾ لا قدر قدره ﴿عَلَى الْمَدِينِ ٢٥٩﴾ كقصة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع (قيص) المقدم منج - لقيص - التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويتوجه أغنى كونه تعالى (دافعل على العالمين) إيذا نابأه تعالى يتصل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو ورد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم بعض فلا تقسد الأرض وينظم به مصالح العالم وينصاح أحوال الأمم - قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره - واسترض بأنه مخالف لقول المحققين إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين، بما لاستلزام وجود المعلوم وجود الملام واستثناء نقيض تابعها فيض المقدم لاستلزام عدم الملام وعدم ولا يتعكس ولا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نهض إلى الجوار أن يكون إلى أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملام ولا من عدم الملام عدم اللازم، وأجيب بأن ذلك إنما هو اعتبار الحصة وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر، وفي تعليق تقوم أيضاً إشارة إليه حيث قالوا الجوار أن يكون اللازم أعم وكان في عبارته مولانا شارح إلى أن الملام في الشرطية من الطرفين حيث قال: مسح ولم يقل يسحح. وأجيب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الإحراز بل إذا كان قيص المقدم أعم من نقيض التالي، وإذا كان نقيضه عكس هذا كما في هذه الآية الكريمة أمثالها فانه منتج التالي، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملوما بعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملام يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وأدعاه أن الملازمة من الطرفين ها كما زعمه المحجب الأول ليس بشئ بل اللازم معها أعم من الملام كما لا يخفى على ذي روية، ويكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز الدفع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فاتهم وتدرى أنظر المولى دقيق ﴿هُنَّ آيَاتُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الآلاف وموتهم وإحسانهم وتمييز طالوت وإظهاره بالآية وإعلائها بالخبايرة على يد صبي وما فيه من البعد لايدان بملو شأن الملك راليه، وقيل: إشارة إلى مامر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد، والجملة على التقديرين مستأنفة، وقوله تعالى: ﴿تَلَوْهَا عَلَيْكَ﴾ أي بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والاعمال معنى الإشارة، وإما جملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب ﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول تلوها أي متبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحسن أهل الكتاب وأرأب التورج لما يجدونها واضحة لما عدم أو لا يثبت أن يرتاب فيه أو من فاعله أي تلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معا أو من الضمير المحرور أي متلبساً بالحق وهو معك.

﴿وَإِلَيْكَ لَمَرْسَلُكَ﴾ حيث تحرر تلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يحبر بذلك . ووجه مناسبة هذه الفصحة لما قلها طاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بقتال في سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم فذهبوا بالمطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والنهيت للمؤمنين ولاعلام أنه لا ينحى حذر من قدر أردف ذلك بأن يقال كان معهوداً مشروعا في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصهم بها لأن ما وقع بهذا الاشتراك كانت النفس ميل لقوله من التكليف الذي يقع به الأمراد هذا (ومن باب الإشارة في هذه الآيات (الم تر إلى) ملائكة القوي (من بني إسرائيل) الذين (من عيسى) القلب (إذ قالوا أنتي) عقولهم (أعنت لنا ملكا قتال في سبيل الله) وطريق الوصول إليه بواسطة أمر موار شاده (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون) أي في أوقع منكم عدم المقاتلة لا منعاسكم في أحوال الطبيعة (قالوا وما لنا ألا نقاتل) في طريق السير إلى الله تعالى وقد أخرجنا من ديارنا استعدادنا الأصلية التي لم يرل بالحسين اليهودي واعتراها عن أب. كالأتنا الثلاثي لم يرح عن مزيد البكاء عليها فما كتب عليهم القتال لعدم الذي تسبب لهم الاعتراض وأحل بهم لعجب المعجب تولوا وأعرضوا عن مقتله وانظموا في سلك شيعته لإقبالهم بهم وهم القوي المستعده (واقه عليم بأطامير) الذين نهضوا حطوطهم (وقال هم منهم إن الله قد بعث لكم طالوت) لروح الانساني ملكا متوجها تاج الاوار الالهية جال على كسرى انديريات الصمدانية قالوا لا احتجائهم بحجاب لانانية وخطبتهم عن العلوم المعنوية كيف يكون له الملك علينا مع اعطاط مرتبة يتزله إلى عالم الكثافة من عالم الاصلى وليس فيه مشابهة لنا (و نحن أحق بالملك منه) لا شراكا في علما ومشابهة بعضا وشبه الشيء مبال اليه قريب اتدعه له . ولكل شيء آفة من نفسه (ولم يؤت سعة) من مال التصرف إذ لا ينصرف إلا بواسطة قل: إن الله تعالى اختاره عليكم لسببته وترككم ورأه سعة في العلم الالهي وقوة في الذات النورية وقوة يؤتي ملكه من يشاء فيدبره بذكه والله واسع لسعه الاطلاق عليم بالحكم التي تمنى الظهور والتجلى بمظاهر الاسماء وقابلهم بهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن نبيكم تابوت الصدر فيه سكنة أي طمأنينة من ربكم وهي الصمدانية بالإيمان والآنس ما ت تعالى وبقية نمازك آت مومنى القلب وآلهرون سر. وهي من لتوحيد وعصا لآله لا أنه التي تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلى الامور الذي يحس به قلوب الانبياء وشئ من توراها الإلهامات نعمه ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح بعدد ذلك تسلل له الخلافة ويقاد له جميع سعاد صفات الانسان فلما فصل طالوت وحجوده من ورير لعن ومشير القلب ومدير الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسمانية المترع بمياه شهوات فمن شرب منه وكرع صراط فيأرى فليس من أشياعى الدين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فيه من سكان حضائر القدس وحضر جوة عرائس منحة الاس إلا من اغترف غرفة بيده وقمع من ذلك ففقد الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك لشربوا منه وكرعوا وانهمكوا به إلا قليلا منهم هم المتزهون من الاقدار الطبيعية المتفلسون عن ملاسها لتجردون عن غواشيها وقبل ما هم فلما طاور طالوت لروح نهر الطبيعة وعبره هو وادين آمنوا من القلب والعقل وملك وعبرهم من اتباع لروح معه قال بعضهم وهم الصفاء الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاحاقه لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لمراقبتهم بالخدع والسماس قال
الذين يلقنون أنهم ملاقوا الله بالرجوع اليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها يا ذن
الله وتيسيره ، والله مع الصابرين بالتجلى الخاص لهم ، فلما برزوا للحرب جالوت وجنوده نمرؤا من الحول والقوة
وقالوا ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقري من بعد ، وانصرنا
على أعدائنا الذين ستروا الحق ، وهم النفس الامارة وصفاتها فهو موهوم وكسروهم يا ذن الله وقتل داود القلب جالوت
النفس ، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة ، وكان قدر ما به بحجر التسييم في مقلع الرضا
يد نرك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغ هواد غر صريحا فأنى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة
الالهامات وعلمه بما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الوردات وتسييح جبال الابدان ، ولولا دفع
الله الناس بعضهم كأرباب الطلب يبعث فالمشايخ الواصلين لصدت أرض استعداداتهم المخلوقة في أحسن
تقويم عند استيلاء جالوت النفس . ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين
وإلزام أمرارهم إرادته المشايخ الكاملين وقويةهم لتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسحانه
من جواد لا ينحس ومنفصل على من سأل ومن لم يسأل .

تم طبع الجزء الثاني وبه الجزء الثالث أوله (تلك الرسل)

فهرست

(الجزء الثاني من تفسير روح المعاني)

- | صفحة | موضوع |
|------|--|
| ٢ | تفسير قوله تعالى : (سيقول السوء) |
| ٣ | بيان شبه اليهود والمذنبين في تحويل القبلة وردة |
| ٤ | تفسير قوله (وسطا) والكلام على حجة الاجماع |
| ٥ | وهل في الآية دلالة على أم لا ورد دعوى |
| ٥ | للتبينة أن الآية خاصة بالأئمة الاثني عشر |
| ٦ | بيان الحكمة في تحويل القبلة |
| ٦ | بيان أن تحويل القبلة كان شاقاً إلا على من |
| ٧ | وقفوا على أسرار التشريع |
| ٨ | تفسير قوله تعالى : (قد نرى قلبك وجهك) |
| ٩ | وبيان هل دعا النبي ﷺ في هذه الحادثة |
| ٩ | صريحا أم لا |
| ٩ | اختلاف العلماء في استقبال القبلة للعباد هل |
| ١١ | يجب عليه لإصابة عنها أم يكفي محاذة جنبها |
| ١١ | بيان تغيير التصاري قبلتهم بعد رفع المسيح وأن |
| | قبلتهم وقبة اليهود هل كانت بوسى سمارى أم |
| | كانت بأجنادهم |
| ١٢ | بيان أن أهل الكتاب كانوا يعرفون رسول الله |
| ١٤ | ﷺ بنوعه المذكورة في كتبهم |
| ١٤ | بيان أن لكل أمة من الأمم قبة خاصة بها أو |
| | المؤمنين باستباق الخبرات التي تحصل بها |
| | سعادة العالمين |
| ١٥ | استدلال الفقهاء بالآية على أن الصلاة في أول |
| | الوقت بعد تحققه أفضل |
| ١٧ | بيان أن الصلاة في تحويل القبلة ثلاثة أمور تعظم |
| | الرمول ﷺ وجرى العادة الإلهية على أن |
| | يؤتى كل أهل ملة وجمعة ودفع شبه المخالفين |
| ٢٠ | الختلاف العلماء في حياة الشهداء هل هي حقيقة |
| | بالروح والجسد أم حكيمة بما قالوا من الذكر |
| | الجسد |
| ٢١ | اختلاف العلماء في الجسد الذي تحمل فيه أرواح |
| | الشهداء هل هو الجسد الذي هدمت بنيت بالقتل |
| | أم هو جسد آخر على صورة الطاهر |

صفحة	صفحة
٣٩	٢١ بيان أن تعلق ارواح الشهداء بدن برزخي
٤٠	ليس منه التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال
٤١	٢١ بيان أن الأبدان التي تتعلق بها ارواح الشهداء لها
٤٢	شبه صوري بهذه الأبدان مع تفاوت الأجزاء
٤٣	واختلاف المواد وتأويل أحاديث الطير
٤٤	٢١ بيان أن إعادة هذا الجسد الرمي بعد تفرق أجزائه
٤٥	في عالم البرزخ ليس فيه مزيد فضل ولا عظم منة
٤٦	٢١ حكمة نهى المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء
٤٧	أنهم أموات
٤٨	٢٢ بيان المراد من نقص الأموال والأفئدة والفترات
٤٩	٢٣ بيان أن الصبر عند أول صدمة وأن الاسترجاع
٥٠	لا بد أن يكون بالقلب واللسان وأنه من خواص
٥١	هذه الآلة
٥٢	٢٤ (من باب الإشارة والتأويل) على مذهب
٥٣	الصوفية
٥٤	٢٥ مشروعية التمي بين الصفا والمروة واختلاف
٥٥	العلاء فيه هل هو ركن أم واجب بحسب المذهب
٥٦	وحيثهم في ذلك
٥٧	٢٦ وعيد من كتم شيئاً من أحكام الدين وبيان
٥٨	المراد بالكتيان
٥٩	٢٧ الاستدلال على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة
٦٠	كتباته ، وعلى قبول خبر الواحد
٦١	٣٠ الكلام على وحدانية الله تعالى
٦٢	٣١ الاستدلال بالآيات الكونية على وحدانية الله
٦٣	تعالى وسائر صفاته الكمالية
٦٤	٢٤ بيان معنى عجة العبد لله وعجة الله للعبد وبيان
٦٥	معنى عجة المشركين الانتداد وأنهم يطعمونهم
٦٦	ويعظمونهم كما يعظمون الله
٦٧	٣٥ بيان تبرؤ المتبوعين من التابعين عند معايتهم
٦٨	الغذاب
٦٩	٣٧ (من باب الإشارة في الآيات)
٧٠	٣٨ الأمر بأكمل الخلائق وبيان أن الأصل في الأشياء
٧١	الإباحة

محيطة

إلا إذا استدان لحرام وصرف المال في غيره
رضا الملك العلام

٥٦ معنى الصيام لغة وشرعا

٥٦ بيان فرضية الصوم على أهل الكتاب

٥٧ اختلاف العلماء في المراد بالأيام المعدودات

هل هي رمضان أو أيام أخر كانت مفروضة ثم

نسخت بفرض رمضان وحججهم في ذلك

٥٧ الترخيص للمسافر والمريض في الإفطار وعليهما

عدة من أيام أخر

٥٨ اختلاف العلماء في صوم المريض والمسافر هل

هو أفضل أم الإفطار

٥٩ تفسير رمضان هل هو وحده علم أم العلم بمجموع

المضاف والمضاف إليه

٦١ وجوب الصوم على من شهد هلال رمضان

٦٢ تفسير قوله : « ولتكملوا العدة » الخ

٦٣ بيان إجابة الدعاء وهل تختلف عنه أم لا

٦٤ مبحث في مباشرة الصائم امرأته ليلة الصيام

والكلام على العزل عن الحرة والامة

٦٦ الكلام على الحيط الأبيض والخط الأسود

وهل هما من قبل الاستعارة أو من قبل التشبيه

وهل الحكم يحمل يحتاج إلى البيان أم لا

٦٧ اتفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم على أن أول

النهار الشرعي طلوع الفجر ومخالفة الأعمش

في ذلك والرد عليه

٦٨ الدليل على صحة نية رمضان في النهار واختلاف

العلماء في ذلك

٦٨ مبحث في مباشرة المعتكف وتعريف الاعتكاف

لغة وشرعا وما يصح فيه من المساجد واختلاف

العلماء في مدته وهل يشترط له الصوم أم لا

وغير ذلك من أحكام الاعتكاف

٦٩ النهي عن أكل الأموال بالباطل والادلاء

بها إلى الحكام على سبيل الرشوة

٧٥ مبحث في حكم القاضي إذا كان مبنيا على زور

محيطة

والمحكوم له يعلم بذلك هل ينفذ ظاهر أو باطنا

أم باطنا فقط وهذا مذهب العلماء في ذلك وحججهم

٧١ مبحث إذا تعارضت أقوال الشارع مع أقوال

الفلاسفة فينبغي الاعتداد على أقوال الشارع

وحلها على أحسن مآنها

٧٢ (من باب الإشارة والتأويل)

٧٤ مشروعية الجهاد في سبيل الله

٧٥ النهي عن قتال الكفار في المسجد الحرام إلا

إذا بدؤوا بالقتال فيه

٧٧ مبحث في تأويل التهلكة

٧٨ مبحث في أن الأمر بانتهاء الحج والعمرة دال

على وجوب الانتهاء بعد الشروع فيها وليس دالا

على وجوب الأصل وأقوال العلماء في ذلك

وحججهم

٨٠ اختلاف العلماء في معنى الإحصار هل هو خاص

بمصر القدر أو يعم كل مانع من عتق أو مرض

وغيرهما وحججهم في ذلك

٨١ الكلام على الهدى واختلاف العلماء في عمله

وهل يجب على المحصر القضاء أم لا

٨٢ وجوب الهدى على المتمتع واختلاف العلماء

هل هو دم جبران أم دم أسك

٨٢ الترخيص في الصوم لمن لم يجد الهدى واختلاف

العلماء هل يصح في أيام التشريق أم لا

٨٤ مبحث في الكلام على أشهر الحج

٨٦ النهي عن الرفث والفسوق والجدال في أشهر

الحج

٨٦ مبحث في التجاوز في مواسم الحج واختلاف

العلماء فيها

٨٧ مشروعية الوقوف بعرفة وإبطال ما كان عليه

الحرم من الوقوف بمزدلفة

٩١ (من باب الإشارة في الآيات)

٩٣ بيان أن من عجل التفرغ قصر في ثاني أيام التشريق

قبل القربوب وبعد رمي الجمار عند الشافعية وقبل

صفحة

صفحة

- طلوع الفجر الثالث عند الحففة أو تأخر في
التفرع فلا إثم عليه
٩٥ الكلام على من يظن الاسلام ويضمم في قلبه
إتداء المسلمين ويسمى في الارض بالفساد
٩٧ أمره من أهل الكتاب أن يدخلوا في الاسلام
بكلهم ولا يدعوا شيئا من ظاهريهم وباطنيهم
إلا والاسلام يستوعبه
٩٨ تفسير قوله تعالى (ول ينظرون إلا أن يأتيهم الله
في ظلل من الغمام) ويان المراد من آياته
٩٩ توبيخ أهل الكتاب على طغيانهم ووجودهم
رسالة التي سورة البقرة بعد أن وضعت لهم الآيات
والمعجزات الدالة على صدقه
١٠٠ يان أن من حرف آيات الله التي هي سبب الهدى
وتأولها على غير تأويلها فإن له عقابا اليها
١٠١ يان أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب معهم
لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق
١٠٢ يان أن أهل الكتاب قبلنا اختلفوا فيها بقاء
وحداً وإن الله هدى هذه الأمة لما اختلفوا
فيه فكانت بذلك خير الأمم
١٠٣ تسلية المؤمنين على ما أصابهم من البأساء والضراء
سنة ماضية في الأمم قديم
١٠٤ (من باب الإشارة في الآيات)
١٠٥ يان المصروف التي يطلب الاتفاق عليها
١٠٦ يان مشروعية القتال وأنه فرض عين إذا دخلوا
بلادنا وفرض كفاية إن كانوا يلازمهم
١٠٧ يان أن ما وقع من أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم من القتال في الشهر الحرام كان من
باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه بل
من اجتهد فأخطأ فله اجر وأقوال العلماء
هل هذا الحكم منسوخ أم لا؟ وذكر ما يتعلق
بقاتل المشركين في غير الأنهر الحرم
١٠٨ يان الصد عن سبيل الله والكفر به أكبر
عند الله مما فعله السرية خطافي الاجتهاد
١١٠ اختلاف الشافعي وأبي حنيفة في إحباط الردة

- للاعمال هل يكون بمجرد الارتفاع أو لا بد
من الموت عليها وأدلة كل منها
١١١ اختلاف العلماء في تعريف الحر وهل هي
حقيقة في ماء العنب فقط أم حقيقة في كل مسكر
وأدلة كل وتحقيق المقام
١١٢ معنى الميسر واشتقاقه وصفته وأسماء قدامه
ذكر المفاسد التي تنجم عن شرب الخمر
١١٣ الكلام على أفضل الصدقة
١١٤ الكلام على المخالطة المشروعة لإصلاح النكاح
١١٥ تحريم نكاح المشرقة حتى تؤمن
١١٦ الرقيب في نكاح المسئلة ولو كانت أمة
١١٧ تحريم تزويج المسئلة للكافر ولو صكتانياً
١١٨ الأمر باعتزال النساء في مدة الحيض
١١٩ النهي عن قربان النساء حتى يظفرن واختلاف
العلماء هل يحل وطؤها إذا انقطع الدم لاكثر
مدة الحيض وإن لم تنسل أم لا بد من الفصل
١٢٠ جواز إتيان المرأة في موضع المعرث والرد على
من جوز إتيانها في الأدبار
١٢١ (من باب الإشارة)
١٢٢ النهي عن الخلف وجعله ذريعة لمنع الر
١٢٣ تفسير القوم من الإيمان واختلاف العلماء فيه
ويان ما يجب فيه الكفارة من الإيمان وما لا
يجب فيه
١٢٤ تفسير الإيلاء ويان مدته
١٢٥ الكلام على الإيلاء ومذاهب العلماء فيه
١٢٦ بحث في أن عدة الحرة المطلقة ثلاثة قرو
واختلاف العلماء في معنى القرو وحجج كل
وتحقيق المقام
١٢٧ لأجل التحامل أن تكتم حملها ليترك الزوج
تدريجها ولا للعائض أن تكتم الحيض استمجالاً
للمدة وإبطالاً لحق الرجعة
١٢٨ يان أن الزوج أحق بردها إن أراد بذلك

صحيفة

صحيفة

الاصلاح ولم يرد اضرارها بتطويل المدة

١٣٥ بيان أن للرجال على النساء درجة

١٣٥ بيان أن الطلاق الرجعي الذي يملك فيه الزوج الرجعة اثباتاً فاما أن يمسكها بمحرف أو يمسكها بأن يتركها حتى تبين أو يطلقها ثلاثاً ، واختلاف علماء المذاهب في تفريق الطلاق هل هو سنة أم اجماع وسببهم في ذلك

١٣٩ اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث بلفظ واحد هل يقع واحدة فقط أم يقع ثلاثاً وأدلة على وتحقيق المقام

١٣٩ الكلام على الخلع وبيان أول خلع وقع في الاسلام ١٤١ بيان أن المطلقة ثلاثة لا تحل لزوجها الأول حتى تنكح زوجاً آخر وتنفق عيولته وينفق عيولها ولا يكفي مجرد التقد

١٤٢ بيان أن الزوجة إذا اغتضت عدتها راجعها زوجها وأمسكها من غير قصد الاضرار بها

١٤٤ بيان أنه يحرم على الزوج المطلق أو الولي عضل المرأة ومنها من تريد نكاحه

١٤٥ مبحث في الرضاغة وفي بيان مدتها وما يجب على الزوج من النفقة والحسوة للام المرضعة على سبيل الاستحجار وأنه يحرم مضارة كل من الزوجين الآخر

١٤٧ بيان أنه يجب على الوارث ما يجب على الأب من الرزق والحسوة بالمعروف إن لم يكن لولده مال

١٤٨ بيان أن عدق المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر

١٥٠ إباحة التعريض بالحطبة لمعدة الوفاة ١٥٠ اختلاف العلماء في جواز التعريض بالحطبة للمعدنات الرجيمات أو البائعات

١٥١ بيان تحريم التعريض بالنكاح للمعدة

١٥٢ مبحث في تحريم عقد النكاح حتى تنقضي المدة

١٥٢ بيان أنه لا تبعة على المطلق بمخالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل الميسر إلا في حال الفرض فان عليه نصف المسمى

١٥٣ بيان ما يجب على الزوج من المهر إذا كان الطلاق

بعد الميسر سواء سمي مهر أو لم يسم

١٥٣ الكلام على المدة واختلاف العلماء فيها

١٥٤ إذا طلق الرجل امرأته قبل الميسر وقد سمي لها مهر أو عليه نصف المهر إلا أن تغفر المرأة عنه فيسقط أو يغفر الزوج عن النصف الآخر ويعطيه المهر كاملاً

١٥٥ الكلام على الصلاة الوسطى واختلاف العلماء فيها وأدلة كل وتحقيق المقام

١٥٨ اختلاف العلماء في صلاة الخوف هل يجب حال المسابقة أو تقصد بالمسابقة والقتال

١٦٠ بيان أن عدة الوفاة كانت حولا في مبدأ الاسلام ثم فسخت المدة بقوله تعالى : (أربعة أشهر وعشراً)

١٦٠ بيان أن أمانة الدين خرجوا من ديارهم فأرسل من القتال ثم أحياهم لا ينافر قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى)

١٦٣ (من باب الإشارة)

١٦٤ بيان ما حصل لبي اسرائيل من بعد موسى وقبلة من القتال في سبيل الله وما يتدق بذلك

١٦٥ بيان أن تغارت الرجال يوفور العلم لا بكثرة المال والنسب

١٦٧ الكلام على التابوت وتصريفه واختلاف الروايات في المراد به وبيان أن أقربها أنه صندوق التوراة

١٦٩ ابتلاء الله تعالى لبي اسرائيل بالنهر ليظهر للعيان الصادق منهم والكاذب

١٧٠ بيان أن من آمن بالبعث وثق بما عند الله من النصر

١٧٢ بيان أن السنة الهجرية أناس أن يدفع بعضهم بعضاً لثلاثين عاماً صالح الدين من الحرث والنسل

١٧٣ وإن الملك ضروري لاستنباط الأمن في العالم الاستدلال بالتمسك المتقدم على رسالة الذي

صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بها من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد

١٧٥ (من باب الإشارة في الآيات)

(تحت الفهرست)